DIE PROPHETIE

VON

DR. ELIAS AUERBACH

★

Central BAPTIST
THEOLOGICAL SEMINARY

KANSAS CITY, KANSAS

DR. ELIAS AUERBACH

DIE PROPHETIE

DIE PROPHETIE

VON

DR. ELIAS AUERBACH

JÜDISCHER VERLAG BERLIN
1920

LIBRARY
CENTRAL BAPTIST SEMINARY
KANSAS CITY 2, KANSAS

Copyright by the Jüdischer Verlag, Berlin 1920

SPAMERSCHE BUCHDRUCKEREI IN LEIPZIG

224.082
A917

Dem heiligen Andenken meiner Frau.

Rahel.

29495

Einleitung.

Inmitten des Weltkrieges, nicht nur zeitlich, sondern auch örtlich, im wesentlichen während der Somme-Schlacht des Jahres 1916, ist dieses Buch entstanden. Im Einerlei des Stellungskrieges und im Brüllen des Trommelfeuers griff ich zur alten Bibel. Und sie gab mir, was sie Millionen durch die Jahrtausende gegeben hat: Seelenfrieden und inneres Gleichgewicht. Was ich mit Augen, die schärfer und wissender als sonst über Leben und Tod hinblickten, in ihr gesehen habe, das habe ich in Stunden der „Ruhe", oft inmitten von Verwüstung und letzter Bereitschaft, niedergeschrieben.

Ein Grundproblem, eigentlich das Problem des alten klassischen Judentums, baute sich immer klarer vor mir auf: Das immer erneute Aufflammen des göttlichen Feuers in der Seele jener wundersamen Männer, die wir die Propheten nennen. Ihre Erscheinung ist einzigartig, dem Judentum eigentümlich, und von wurzelhafter Bedeutung für seine weltgeschichtliche Wirkung. Wer diese verstehen will, muß trachten, das Wesen der Prophetie zu erfassen.

Während ich zunächst schlicht die hebräischen Prophetenworte las und die geistigen Fäden suchte, die sie untereinander und mit unserer Zeit — oder sagen wir besser mit Zeit und Ewigkeit — verbinden, verengerte sich der Kreis der Aufgabe: Immer gewaltiger hob sich mir die Gestalt des Jeremia als des Größten aller Propheten, des Vollenders der klassischen Prophetie. Aber in dem engeren Kreise vertiefte sich auch der Blick. Nirgends sonst als in der einzelnen Persönlichkeit ist die Lösung der Rätsel zu finden, die das Prophetentum uns vorlegt. Und nirgends so sehr als bei Jeremia finden wir Fragen beantwortet, die andere Propheten gerade nur von ferne aufblitzen lassen. Kein anderer Prophet, ja nicht alle zusammen, gewähren uns so tiefe Einblicke in die schaffende Seele, wie dieser eine Mann. Und ein gütiges Geschick hat ihm und uns den bescheidenen Schreiber Baruch zur Seite gestellt, der die Worte des Meisters getreu übermittelt und den Rahmen des Einzelschicksals und der Zeitgeschichte ausspannt, in den sie hineingehören. Darum sagen wir weiter: wer das Prophetentum verstehen will, muß trachten, Jeremia zu erfassen.

So aber gesehen dehnt sich der engere Kreis wieder zum weiteren. Person und Volk, Wort und Idee verflechten sich wunderbar und treten für einander ein. Aus dem Einmaligen entwickelt sich das Ewige, aus dem Propheten Jeremia der Geist jüdischen Menschentums.

Damit ergibt sich der Aufbau dieses Buches von selbst. Es soll keine theoretische Abhandlung über den „Prophetismus" sein, sondern es will von der lebendigen Erfassung der Einzelpersönlichkeit Jeremia ausgehen und wird immer wieder zu ihr zurückkehren. Allgemeingültiges wird sich von selbst und genug ergeben. Auf der anderen Seite wird es aber auch kein Kommentar zum Buche Jeremia sein. Denn nicht der philologische Gesichtspunkt, sondern der psychologische, der religionsgeschichtliche und der religionsphilosophische war der leitende. Das wichtigste war mir, von außen hereindringende allgemeine Vorurteile von meiner Arbeit fernzuhalten. Kein Schema rückwärtsschauender konstruktiver Geschichtsauffassung, keine Mystik eines vorwärts schauenden „Heilsplans" war mir maßgebend; keine notwendige Fleischwerdung eines angeblich immanenten Volksgeistes, keine symbolische Geistwerdung eines zufälligen schemenhaften Lebens ist mir Jeremia. Er ist mir Jeremia schlechthin, Jeremia der Einzige, Einmalige, die Persönlichkeit. Nicht erdichtet will eine solche Persönlichkeit werden, wohl aber schauend erfaßt und gestaltet. Darum muß hie und da Fehlendes geahnt, Unscheinbares herausgehoben, Breites zusammengerückt werden. Aber Ausgang, Leitschnur und Ziel muß das lebendige Wort bleiben, das von ihm zeugt. Ob er für irgendetwas „typisch" ist — was kümmert's uns! Jeremia ist groß genug, um einen eigenen Typus zu schaffen. Paßt er nicht in einen fertigen Rahmen, so zerschlagt in Gottes Namen den Rahmen und freut euch des Menschen.

Mancher mag finden, daß auf diesem Wege Zweiheit und Schwanken in die Darstellung kommt, weil vieles gesagt wird, was nur für die Persönlichkeit Jeremias, nicht aber für das allgemeine Problem des Prophetentums seine Bedeutung hat. Sei es darum! Die heroische Gestalt des Jeremia ist mir zu sehr lieb geworden, als daß ihre Erfassung mir nicht würdiger Selbstzweck sein sollte. Auf der anderen Seite aber bringt es die induktive Grundrichtung dieser Studie mit sich, daß doch eigentlich jede tiefere Einsicht in die Persönlichkeit des Propheten auch der Klärung des Gesamtproblems zugute kommt. Ich bin im Innersten überzeugt, daß zahlreiche Fragen

des Prophetentums bisher nur deshalb gar nicht oder schief beantwortet worden sind, weil man eben nicht von der Person des einzelnen Propheten her zum Allgemeinen aufstieg, sondern die Prophetie als einheitliche Gesamterscheinung behandelte, bei der ihre — gleichsam zufälligen — Träger nur eine untergeordnete Rolle spielten. Selbst die besseren und mehr in die Tiefe schürfenden Bearbeitungen der jüngsten Zeit, die diesen Fehler vermeiden, beschränken sich den Umblick unnötig und willkürlich durch die Voraussetzung einer ganz bestimmt gerichteten „Entwicklung", deren Schema erst von einer wahrhaft historischen Betrachtung der Bibel überwunden werden muß. Ganz gewiß sind Entwicklungslinien nachzuweisen, aber es sind ebenso gewiß keine geraden Linien. Das lehrt sehr eindringlich die im folgenden durchgeführte Gegenüberstellung des Josianischen Deuteronomiums und seines Zeitgenossen Jeremia, ebenso deutlich aber auch der gewaltige Rückschritt, der von Jeremia zu Ezechiel führt, und wieder die unmittelbare Anknüpfung, die über Ezechiel hinweg der zweite Jesaia an Jeremia findet, schließlich der erneute Sprung, mit dem der Priesterkodex des Esra wieder an Ezechiel anschließt. Die Propheten sind eben in ihrem Eigensten nicht Kinder, sondern Väter der Entwicklung, Zielweiser und Schöpfer neuer Werte.

Voraussetzung und Vorarbeit für ein eindringendes Verständnis des Jeremia-Buches ist eine gründliche kritische Durcharbeitung der Bruchstücke, die von den Reden dieses Propheten auf uns gekommen sind. Denn ohne sie sind zuverlässige Schlüsse aus dem, was er wirklich gesagt und gewollt hat, unmöglich. Kein Einsichtiger kann bezweifeln, daß das Buch Jeremia, wie es uns vorliegt, unvollständig, ungeordnet und von zahlreichen Zutaten Späterer durchsetzt ist. Als „echt" in dem Sinne, daß wir die Persönlichkeit und Prophetie des Jeremia daraus erschließen können, haben wir nur das anzusehen, was von Jeremia oder — im erzählenden Teile — von seinem Jünger Baruch ben Nerija herrührt. Der Kundige wird bemerken, daß ich mich diesen kritischen Vorarbeiten gewissenhaft unterzogen habe. Aber ich habe mir die Freiheit gewahrt, einer Hyperkritik, wie sie Mode ist, da nicht zu folgen, wo sie mehr auf unbewiesene allgemeine Hypothesen als auf die Untersuchung des Textes gegründet ist. Bei der ganzen Anlage dieses Buches, das für jeden an geistigen Dingen Interessierten geschrieben ist, konnte ich es überhaupt unterlassen, mit kritischen Bemerkungen und Bücherzitaten zu prunken; nur hie

und da erwähne ich eine Arbeit, wo es mir im sachlichen Zusammenhang wichtig erscheint. Mit Freuden aber bekenne ich, daß ich ganz besonders fruchtbare Anregung durch die bahnbrechenden Arbeiten Bernhard Duhms empfangen habe. Duhm ist der einzige Forscher, der bisher Persönlichkeit und Werk Jeremias wirklich innerlich erfaßt hat.

Die große Literatur über Jeremia und über die hebräische Prophetie überhaupt hat mir sonst für die Fragen, die mich fesselten und erregten, so gut wie nichts gebracht. Sie ist fast ausschließlich von Theologen geschrieben, und diesen scheinen die tiefsten Fragen des Prophetentums teilweise gar nicht zum Bewußtsein zu kommen. Sind denn alle Rätsel gelöst, wenn wir einfach sagen: der Prophet ist vom Geiste Gottes inspiriert? Beginnen nicht hier erst eigentlich die innersten Fragen? Was geht in der Seele des Propheten vor sich? Mit welchem Recht empfinden sich diese Männer als Gefäß des Gottesgeistes? Waren außer den zwei Dutzend Männern und den zwei Frauen, denen die Bibel den Titel „Prophet" zubilligt, alle andern Betrüger, die damals oder später im Namen Gottes sprachen? Diese und viele andere Fragen werden fast nie auch nur gestreift. — Weit mehr Anregung verdanke ich zwei jüdischen Schriftstellern: Achad Haam, in einem Aufsatz „Priester und Prophet" (Jüdischer Almanach, Berlin 1902), und Martin Buber in seinem Buche „Vom Geist des Judentums" (Leipzig 1916, Kurt Wolff). Am meisten aber lenkte mich schon vor vielen Jahren auf diese Probleme und die Methodik ihrer Bearbeitung der große Baruch Spinoza durch seinen „Theologisch-politischen Traktat", der für seine Zeit (1670) eine ungeheure Tat bedeutete und für alle Zeiten den Stempel des Genius trägt.

Nach langem Schwanken habe ich mich genötigt gesehen, eine völlige Neubearbeitung des uns in der Bibel vorliegenden Buches Jeremia vorzunehmen. Hierbei wurde der Text kritisch untersucht, von allen späteren Zusätzen befreit und zeitlich geordnet. Erst hierdurch ergibt sich ein klares Bild der Anschauungen und der inneren Entwicklung Jeremias. Aber bei dem großen Umfang einer solchen Arbeit war es unmöglich, den so rekonstruierten Text, wie es ursprünglich beabsichtigt war, diesem Buch als Anhang beizugeben. Er mußte einer gesonderten Ausgabe vorbehalten werden. Aber diese Neuausgabe des Buches Jeremia ist ein wichtiger Behelf für das Verständnis der folgenden Untersuchungen, weil sie ein festes Bild der gewaltigen Prophetengestalt gibt. So hoffe ich, daß der Leser

dieses Buches sich die Mühe nicht verdrießen lassen wird, den später erscheinenden zweiten Teil des Werkes, der die Textausgabe enthält, durchzuarbeiten. Es ist zudem kaum eine Mühe; durch unsere neue Anordnung wird zum erstenmal ein prophetisches Buch in leicht lesbarer und künstlerisch befriedigender Form dargeboten werden.

Um von der Persönlichkeit Jeremias auch ohne die Vorführung ihres Dichterwerkes einen geschlossenen Eindruck zu vermitteln, ist die Lebensgeschichte des Propheten angefügt. Hier ist alles zusammengetragen, was sich darüber ermitteln läßt, viel mehr jedenfalls, als bisher auch den Kennern gegenwärtig war.

* * *

Die Prophetie.

I. Vom wahren und falschen Propheten.

Ein Schlüssel zum Verständnis des Prophetentums ist die Beantwortung der Frage: Wer ist ein wahrer, wer ein falscher Prophet?

Die hergebrachte, aber oberflächliche Anschauung, die sich auf den älteren Typus der Propheten (Elia, Elisa) stützt, sieht den Propheten als Wundermann und Zukunftskünder an, hat also eine sehr einfache Antwort: der wahre Prophet muß Zeichen und Wunder tun können, und seine Verkündigungen müssen eintreffen. Diese Anschauung aber führt durchaus auf Irrwege. Denn das Eintreffen einer Prophezeiung oder ihre Nichterfüllung ist an sich vollkommen gleichgültig für die Beurteilung des Propheten; schon darum, weil nur in seltenen Fällen das verkündete Ereignis zeitlich so naheliegt, daß es unmittelbar die Bewertung des Verkünders beeinflussen kann. Der Prophet will Führer und Berater sein: so gilt es, unmittelbar, sofort zu entscheiden, ob er zur Höhe oder in den Sumpf lockt.

Sehr scharf spricht das die allbekannte Hauptstelle im fünften Buch Mosis, Kap. 13, Vers 2—5 aus: „Wenn in deiner Mitte ein Prophet oder Traumseher aufsteht und gibt dir ein Zeichen oder Wunder, und dieses Zeichen oder Wunder trifft ein, während er dir sagt: wir wollen fremden neuen Göttern nachgehen und ihnen dienen: So höre nicht auf die Worte dieses Propheten oder Traumdeuters . . . Sondern Jahwe eurem Gott sollt ihr nachgehen, ihn fürchten, sein Gebot halten, seine Stimme hören, ihm dienen, ihm anhangen."

Der Prophet also, der eine unumstößliche, grundbauende Wahrheit, die Verpflichtung zum Einen Gotte, anrührt, ist damit gerichtet. Er verspreche, was er will, er erfülle, was er mag — er ist gerichtet. Es liegt eine gewaltige Kraft in dieser einfachen, schnurgeraden Ausschließlichkeit, die keine Toleranz kennt. Man überdenke das Gegenspiel: Wenn die Propheten des kananäischen Baal, der phönizischen Astarte, des babylonischen Marduk das gleiche gelehrt und gefordert hätten, niemals hätte auf dem Boden Palästinas die Lehre vom Einen

Gott des Himmels, der Erde und der Menschenseele Fuß fassen können. — Aber dieser Gedanke ist in sich unvollziehbar. Solange es Götter gibt, kann es Streit und Wettbewerb zwischen ihren Kulten geben; aber eine Ausschließlichkeit verbietet ihr Gottesbegriff an sich. Jeder Gott hat sein Wirkungsgebiet. Alexander kann und muß dem Amon in seinem Gebiet opfern; der assyrische Großkönig muß alljährlich nach Babylon kommen, um durch die Zeremonie des Ergreifens der Hände Bels das Symbol seiner Herrschaft über Babel zu vollziehen. Das Judentum ist zur Zeit des Deuteronomiums und des Jeremia weltenhoch hinaus über diese Auffassung. Jahwe ist nicht ein Gott, der mächtigste Gott unter Göttern: Er ist Gott. Für seine Bekenner gibt es keine Toleranz in ihrem Bereiche; für andere Völker ihre „Nicht-Götter" (Jer.), für sie — nur Gott.

Es ist jedoch für das Wesen des „wahren" Propheten auch unerheblich, ob seine Weissagungen wirklich eintreffen. So mag es nicht ganz überflüssig sein, darauf hinzuweisen, daß wir auch bei Jeremia eine Reihe unerfüllter Prophezeiungen finden. (s. Abschnitt 4.) Ist darum Jeremia ein falscher Prophet? — Ebenso gleichgültig für die Wertung des Propheten ist es, ob „Zeichen", die er gibt, eintreffen oder nicht. Jeremia gibt überhaupt keine Zeichen und tut keine Wunder. Doch, einmal gibt er ein Zeichen für die Wahrheit seiner Worte: das Ende König Hophras durch Nebukadnezar (44, 30—46, 26). Und dieses einzige Zeichen ist nicht eingetroffen (s. Abschnitt 4). Ist darum Jeremia ein „falscher Prophet"?

* * *

Die Unterscheidung des wahren und falschen Propheten ist nicht immer so einfach wie in dem Falle des Deuteronomiums. Zur Zeit der älteren Propheten, von Elia an bis Amos, kaum noch bis Jesaia, kommt das Weissagen „im Namen Jahwes" und „im Namen Baals" als trennendes Merkmal in Frage. Zur Zeit Jeremias waren alle hebräischen Propheten treue und überzeugte Anhänger des einzigen Gottes, und ihre Rede ging oft genug gar nicht um den Dienst Gottes, sondern um Fragen der Politik, um Handel und Wandel. Wie nun hier entscheiden, was ein wahrer, was ein falscher Prophet ist?

Gemeinhin wird die Frage zu leicht beantwortet. Als wahre Propheten anerkennen wir ohne Besinnen alle die, deren Reden in

den biblischen Büchern auf uns gekommen sind; als falsche ihre Gegner, welche sie selbst als falsche brandmarken. Aber warum, warum?

Für einige Fälle ist eine klare Bestimmung gegeben. Der Prophet darf nicht um des Lohnes willen weissagen. Darum sagt Ezechiel (13, 19) mit Recht: Ihr entheiligt mich (Gott) an meinem Volk um eine Hand voll Gerste und einen Bissen Brot. — Der Prophet muß, und dies führt uns schon in innere Kammern des Problems, eine unangreifbare sittliche Persönlichkeit sein. Ist er das nicht, verstößt sein Lebenswandel gegen die Gesetze der Sittlichkeit, so ist er von vornherein genau so verworfen, wie ein Götzendiener. Ja, Jeremia ist der Meinung, daß er noch verwerflicher ist, gerade weil er im Namen Gottes spricht (23, 13—14): „Zwar bei den Propheten Samarias sah ich Torheit: sie weissagten durch Baal und führten mein Volk Israel irre. Aber bei den Propheten Jerusalems sah ich Fürchterliches: Ehebrechen, Wandeln im Lug, und sie stärkten noch die Hände der Übeltäter." Ganz ebenso bedroht er zwei Propheten, die im Exil aufstanden, „weil sie Nichtswürdiges taten in Israel, Ehebruch trieben mit den Frauen ihrer Nächsten und (— also —) Lügenwort sprachen in meinem Namen" (29, 23).

Und doch reichen diese negativen Umzäunungen nicht hin, um den Begriff des „wahren" Propheten auszusondern. Es geht gerade aus den Beispielen, die Jeremia gibt, unzweifelhaft hervor, daß unlautere Elemente den Namen Prophet („Nabi") mißbrauchen und in Verruf bringen; aber es ist grundverkehrt, sich, wie es meist geschieht, die „falschen" Propheten insgesamt als Heuchler, Betrüger, Schwarmgeister und Geschäftemacher vorzustellen. Vielmehr kann gar kein Zweifel sein, daß auch unter diesen Propheten ein guter Teil von seiner Sendung im Namen Gottes ehrlich überzeugt war. Hier liegt eines der tiefsten Probleme des Prophetentums, auf das wir bei der Frage der Inspiration noch zurückkommen müssen. Für den Augenblick jedoch fragen wir nur: Worin liegt der bezeichnende Unterschied zwischen der Botschaft des wahren und des falschen Propheten? In der dramatischen Gegenüberstellung des Jeremia und des Hananja, der offensichtlich von lauterer Liebe zu seinem Volke getrieben im Namen Gottes weissagt: was gibt Jeremia das Recht, seinem Widerpart die schwere Beschuldigung entgegenzuschleudern: dich hat nicht Gott gesandt?

Die Antwort, die uns hier Jeremia selbst auf diese Frage gibt, ist höchst merkwürdig; so merkwürdig, daß ein bekannter Theologe[1]) sie als eine verdutzte, fast blöde Erwiderung bezeichnet. Und doch trifft sie den Kern der Sache.

„Die Propheten, die vor mir und dir waren von alters her, sie weissagten über viele Länder und große Reiche Krieg, Unheil und Pest (28, 8). Dich aber hat Gott nicht gesandt, du hast diesem Volke eine trügerische Zuversicht gegeben" (28, 15).

Der wahre Prophet ist ein Unglücksverkünder.

Überschauen wir in diesem neuen und überraschenden Licht die Reihe der früheren Propheten, von denen wir aus den biblischen Büchern Kunde haben, so erweist sich die sonderbare Begriffsbestimmung des Jeremia als zweifellos wahr. Der älteste dieser Reihe[2]) ist jener Michaja ben Jimla, von dem um 850 König Ahab sagt: „Da ist noch ein Mann, durch den man Jahwe befragen kann; aber ich hasse ihn, denn er weissagt mir nie Gutes, sondern nur Böses: Michaja ben Jimla" (I. Kön. 22, 8). Das gleiche gilt von all denen, die als „wahre" Propheten bezeugt sind: Von dem düsteren Amos von Tekoa, vom älteren Jesaia, von Hosea, von Micha, der auch bei Jeremia genannt ist (26, 18) und von dem sonst unbekannten Märtyrer Uria ben Schemaja aus Jeremias Zeit (26, 20).

Vor allen andern aber gilt es für Jeremia selbst. Mit tiefem Schmerz ist er sich dessen bewußt, ohne es ändern zu können. Wohl ist er auch berufen zu trösten — aber erst nach der Zerschmetterung. Das spricht er schon in den ersten Worten seiner Berufung aus: „Sieh, ich bestelle dich heute über die Völker und Reiche, auszujäten und niederzureißen und zu zertrümmern — zu bauen und zu pflanzen" (1, 10). Darauf kommt er immer wieder zurück: „Ich kann nicht schweigen, denn die Stimme der Posaune und Kriegeslärm hört meine Seele" (4, 19). „Vom Grimm Gottes bin ich voll, bin müde ihn zu tragen; gieße ihn aus über den Säugling auf der Gasse, über den Kreis der Jünglinge" (6, 11). „Geh ich auf's Feld hinaus — seh ich Erschlagene, komme ich zur Stadt hinein — seh ich Verhungerte!" (14, 18). „Wehe mir, Mutter, daß du mich geboren hast, den Mann des Streites, den Mann des Haders für das ganze Land!" (15, 10).

---

[1]) Koeberle, Der Prophet Jeremia. 1908. S. 11.

[2]) Denn mit ihm hat sich ein grundlegender Wandel in dem Begriff des Propheten vollzogen, der es verbietet, die älteren: Samuel, Ahia, Elia, Elisa in Vergleich zu stellen. Doch gehört schon Davids Zeitgenosse Natan in diese Reihe.

„Sobald ich spreche, schreie ich Gewalt und künde Verderben!“ (20, 8). Von dem Propheten, die dem Volk Frieden künden, sagt er (23, 16): „Ihres Herzens Gesicht künden sie, nicht aus dem Munde Gottes!“ Es ist ganz der gleiche Gedanke, wie er in schärfster Ausprägung gegenüber dem Propheten Hananja zum Ausdruck gelangt.

Ist nun dieses grundsätzliche Unheilkünden des wahren Propheten weiter nichts als ein äußerlicher Unterschied gegen den „falschen“ Propheten? Gewiß nicht. Es ist nur das äußere Merkmal eines in der Tat bis an die Wurzel des Prophetentums greifenden Gegensatzes. Nur ist es hier wie überall nicht Sache des Propheten, Begründungen zu geben. Was ein echter Prophet ist, weiß Jeremia aus eigener tiefster Seelenerfahrung; er geht von innen nach außen, und zeigt uns, woran man ihn erkennt. Wir gehen von außen nach innen; wir nehmen das Zeichen und forschen, woher es entspringt.

Versuchen wir einmal die Rollen zu tauschen, den wahren Propheten Gutes, den falschen Unheil verkünden zu lassen — so kommen wir sofort zu weiteren Einblicken. Diese Vertauschung ist nämlich unmöglich! Zwar kann der wahre Prophet (das ist der Mann, der vom „Wort Gottes“ unwiderstehlich getrieben wird) auch trösten und aufrichten, und wir werden noch untersuchen, unter welchen Bedingungen er das in der Tat für seine Pflicht hält. Aber der „falsche“ Prophet (das ist der Mann, der nicht sein ganzes Ich auf das „Wort Gottes“ gründet) kann nicht ein Leben lang drohen, verdammen und gegen den Strom ankämpfen. Um das zu können, muß er eine „eherne Mauer“ (16, 20), muß seine Widerstandskraft unbesiegbar, seine Überzeugung unbeugsam, seine Nichtachtung der Gefahr vollkommen, sein Glaube an seine göttliche Sendung unerschütterlich — kurz, dazu muß er ein wahrer Prophet sein. Der nicht mit allen Fibern einem göttlichen Beruf Hingegebene wird sich diesen Widerständen nicht gewachsen fühlen; er wird — unbewußt vielleicht — schnell dazu kommen, den sanfteren Stimmen Gehör zu geben, die der echte Prophet, wie wir noch sehen werden, so lange wie möglich unterdrückt. So kommt der „falsche“ Prophet dazu, dem Volke Hoffnung und Glück zu verkünden.

Es ist also im Grunde ein Unterschied des Grades, nicht der Art, den wir zwischen wahren und falschen Propheten machen. Der Fromme wird freilich einfach sagen, der wahre Prophet sei von Gott zu seinem Werke berufen, der falsche nicht. Dann sind alle falschen

Propheten Betrüger. Aber zu dieser Annahme liegt durchaus kein Grund vor. Denn die „Berufung" ist ein innerer seelischer Vorgang, der sich nicht von außen her beglaubigen und bestätigen, sondern nur von dem „Berufenen" selbst empfinden und verkünden läßt. Und wenn wir die lange Reihe von Ekstatikern aller Zeiten und Völker im Geiste mustern, so sind von ihnen die meisten ganz gewiß in diesem Sinne, sei es durch Traumgesicht oder Wachvision, nach ihrer ehrlichen Überzeugung „berufen". Man lese in Gerhard Hauptmanns wundervollem Buche „Emanuel Quint", wie ein Dichter dem Werden solcher seelischen Vorgänge noch im 20. Jahrhundert mit tiefem Verständnis nachgegangen ist.

* * *

Wir haben gezeigt, warum der „falsche" Prophet kein Unglücksprophet sein kann. Warum aber der echte es sein muß, und warum er gerade daraus die Ablehnung der Friedensverkünder herleitet, bleibt noch nachzuweisen. Denn schließlich könnte ja auch einmal der weiche und dem Volke sich nicht entgegenwerfende Heilsweissager ein echter Prophet sein! — Auch hier gibt uns Jeremia selbst die Lösung durch einen lapidaren Satz in der Rede gegen die falschen Propheten (23, 22): „Wenn sie wirklich in meinem Rate gestanden hätten, so würden sie meinem Volke mein Wort künden und es zurückführen von seinem bösen Wege und der Bosheit seiner Taten." Hier ist die Aufgabe des Propheten klar umschrieben. Er muß sittlicher Führer und Zurechtweiser des Volkes sein. Das ist zugleich das Kennzeichen seiner wahren Berufung. Nur wer dieser Aufgabe gerecht wird, hat Anspruch auf den Namen eines wahren Propheten.

So gliedert sich auch die wunderliche Scheidung Jeremias zwischen falschen und wahren Propheten in einen sinnvollen, ja in einen tiefst begründeten Zusammenhang ein. Dies freilich, Zuchtmeister des Volkes sein, können die Propheten nicht, die dem Volke Frieden weissagen, es aufrichten, bevor es niedergebeugt ist. Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht; und die von Beschwichtigungspropheten gesund Gesprochenen glauben des Arztes nicht zu bedürfen. So kann Jeremia von den falschen Propheten sagen: sie stärken noch die Hände der Missetäter (23, 14). Sie hält er für die eigentlich und vornehmlich Schuldigen an der Verderbnis des Volkes (14, 13—16). Darum sein immer wiederholter, schonungsloser Kampf gegen diese

Propheten (14, 13—16; 23, 11—15; 16—32; 27, 9. 14. 16. 28; 29, 8—9; 15, 21—23). Demgegenüber muß es Aufgabe des wahren Propheten sein, unermüdlich und unerschrocken die sittlichen Mängel des Volkes aufzudecken, sie vor dem „bösen Wege" zu warnen und auf den „Weg Gottes" zu führen. Und da nach der Überzeugung des Propheten Tun und Geschehen, Verdienst und Lohn in einem unmittelbaren, unverbrüchlichen Zusammenhang stehen, kann er nicht anders, als dem Volke das unausbleibliche Verderben mit all seinen Schrecken immer wieder vor die Augen zu rücken. Nur so kann er hoffen, seiner Sendung gerecht zu werden. Ganz klar geht diese Begründung der „Unglücksprophetie" aus den Worten hervor, mit denen Jeremia dem Baruch seinen Entschluß zur Niederschrift seiner Reden im Jahre 604 mitteilt: „(Sprach Gott): Vielleicht, wenn die vom Hause Juda all das Unheil hören, das ich ihnen anzutun gedenke, werden sie umkehren jeder von seinem bösen Wege, daß ich ihre Schuld und Sünde verzeihen kann" (26, 3). Damit ist das gezeigt, was wir zeigen wollen: daß der wahre Prophet in der Regel ein Unglücksprophet sein muß; und daß Jeremia nicht Blick auf Äußerliches, sondern scharfes Erfassen des Wesentlichen beweist, indem er gerade dies zum Schibboleth der Prophetie macht. Und halten wir gleichzeitig noch ein Ergebnis fest, das uns hier schon zufällt. Diese Anschauung Jeremias hat nur dann einen Sinn, wenn das Ziel des Prophetentums die sittliche Leitung des Volkes ist.

* * *

Sollen wir nun wirklich sagen, der echte Prophet müsse immer Unheil verkünden? Und der Tröster sei immer ein falscher Prophet? Dann müßten wir auch den großen Tröster des Exils, den zweiten Jesaia, unter die Lügenpropheten rechnen! Es kann in der Tat kein Zweifel obwalten: hätte dieser Prophet sechzig Jahre früher als Zeitgenosse Jeremias geweissagt — er wäre von diesem unbedenklich zur Schar der „Friedensverkünder" geworfen worden!

Aber die Aufgabe des Propheten ist schon in seiner Berufung als eine doppelte gekennzeichnet: „Ich bestelle dich heute über die Völker und Reiche, auszujäten und niederzureißen und zu zertrümmern — zu bauen und zu pflanzen." Doch erst muß durch die Vollendung des Unheils die Möglichkeit einer völligen inneren Umkehr des Volkes gegeben sein, ehe der Prophet trösten darf. „Pflüget

euch einen Neubruch, säet nicht unter Dornen!" sagt Jeremia mit einem alten Hoseawort. Von selbst verliert das Drohen und Unheilverkünden seinen Sinn, wenn nichts mehr zu verlieren ist, wenn Verzweiflung die Herzen füllt.

Wundersames Bild des Gegensatzes: Solange das Volk sich in trügerische Hoffnungen wiegt, die ihm von irgendwoher eine unerwartete Rettung vorgaukeln, lehrt Jeremia unerbittlich, daß das Verhängnis unentrinnbar über ihren Häuptern schwebt; als es wirklich unentrinnbar geworden ist, als Verzweiflung sich um die Geister klammert, da wird der strenge Eiferer zum milde tröstenden Vater. Im Niederbruch aller Hoffnungen faßt er allein den befreienden Gedanken: Seid froh eures Unglücks! Gebrochen ist die entsetzliche Spannung! Eure große Schuld ist durch die große Strafe ausgelöscht. Der alte Bund mit eurem Gott ist zertrümmert: wohlan, schließt einen neuen Bund des ewigen Wandels in Gottes Wegen! Dieser Trostgedanke schwingt schon in den ältesten Liedern des Propheten mit (2, 2—3; 3, 12—13); aber zurückgedrängt durch den bitteren Zwang der Zornrede; nach der Katastrophe steigert er sich zur aufrichtenden Verheißung der Rückkehr (Kap. 30 und 31). So und so, in beiden Gestalten, hat Jeremia seinem Volk die innere Kraft gegeben, ewig zu dauern[1]).

[1]) Bernhard Duhm hat diese beiden Trostreden in die allererste Zeit Jeremias setzen wollen; ohne jede Wahrscheinlichkeit. Die Nachbarschaft und die völlige innere Übereinstimmung mit Kap. 32 (der symbolische Landkauf) widerspricht dem. Völlig ausgeschlossen wird es durch 31, 2 und 31, 15. Die Reden sind nach der Zerstörung Jerusalems in Rama entstanden, wo die in die Verbannung Ziehenden zum letztenmal vom Feldherrn Nebukadnezars gemustert wurden (40, 1).

* * *

II. Die Inspiration und die Form der Prophetie.

Wir rühren an eines der tiefsten Geheimnisse der menschlichen Seele.

Es kann nicht unsere Absicht und soll nicht unsere Aufgabe sein, hier die Frage nach der Offenbarung des Göttlichen im Menschengeiste aufzuwerfen, eine Frage, die jedes religiöse Gemüt auf seine Art empfindet und beantwortet. Wir gehen vom Menschen aus, als dem Träger der prophetischen Inspiration, und versuchen zu ihrem Wesen von ihren Äußerungen her vorzudringen. Freilich, eines muß von allem Anfang klar sein: So wenig es gelingen kann, das Wesen des genialen Schaffens überhaupt, insonderheit des künstlerischen, schleierlos zu enthüllen, so wenig es gelingen kann, menschliche Willensimpulse und sittliche Wertungen in ihre letzte Wurzel zu verfolgen, so wenig wird es möglich sein, in die innersten Gründe der Seelenerlebnisse des Propheten hinabzusteigen. Aber fragen müssen wir: Wie kann es geschehen, daß dieser Mensch, dessen äußere Gestalt als Jeremia ben Hilkia umherwandelt, sich als das Gefäß göttlichen Willens empfindet, daß er inmitten eines Erlebnisses oder Gespräches plötzlich sagen darf — ohne zu lügen! —: So spricht Gott!

Auf diese Fragen gibt uns keiner der Propheten eine so vollständige und klare Antwort wie Jeremia, und darum wird sein Buch bei allen Völkern und zu allen Zeiten Ewigkeitswert behalten.

Zwei Dinge scheiden sich scharf innerhalb seiner „Inspiration". Das Eine ist die dauernde Grundstimmung, die seinem ganzen Wirken die Richtung gibt, von ihm selbst als beherrschende Kraft empfunden wird und ihm das Recht gibt, sich als „Mann Gottes" zu bezeichnen.

Das andere ist die Erleuchtung des Augenblicks, wenn „die Hand Gottes über ihn kommt" oder „die Stimme Gottes zu ihm spricht".

Die Berufung zu seinem Amte als Prophet, die einmal geschehen für sein ganzes Leben gilt, erzählt er in erhabener Einfachheit, kein Wort zu viel, keines zu wenig.

„Es erging das Wort Gottes an mich: ‚Bevor ich dich bildete im Mutterleibe, habe ich dich erkannt, bevor du den Mutterschoß verließest, habe ich dich geweiht: Zum Propheten für die Völker habe ich dich gesetzt.' Da sprach ich: Wehe, mein Herr Gott, ich habe nicht gelernt zu reden, denn ich bin jung. Und Gott sprach zu mir: ‚Sprich nicht: ich bin jung. Sondern wohin ich dich sende, geh, was ich dir gebiete, sprich. Fürchte dich vor niemand, ich bin mit dir, dich zu retten.' Und Gott reckte seine Hand aus, rührte meinen Mund und sprach: ‚Meine Worte habe ich in deinen Mund gelegt. Sieh ich bestelle dich heut über die Völker und Reiche, auszujäten und niederzureißen und zu vernichten und zu zertrümmern — zu bauen und zu pflanzen.'

Für diese Berufung gibt Jeremia den genauen Zeitpunkt an: das 13. Jahr König Josias, 626 v. Chr. Und das ist außerordentlich wichtig. Es ist das Jahr des großen Skythensturmes, als nordische Horden über ganz Vorderasien dahinbrausten und, unfähig zu einer Neugestaltung der Dinge, nur Verwüstung und Schrecken zurückließen. Jeremia stand etwa im 23. Jahre, in der Zeitspanne, wo das Leben des Mannes sich entscheidet.

Was aber den Tausenden seiner Volksgenossen nur Angst und die kleinliche Sorge um den morgigen Tag brachte, das wird dem Jüngling Jeremia zur großen Erweckung, zur Aufgabe. Gärende Gedanken, unklare Gefühle, tastender Wille schließen sich geheimnisvoll, weit unter der Schwelle seines Bewußtseins, zusammen und brachen urgewaltig, fremdartig aus ihm hervor. Er sieht es mit Zagen, fast mit Schrecken. Bin das noch ich, Jeremia ben Hilkia? Ich bin ein schwacher, schüchterner, weichherziger Jüngling; dies habe ich nie gewußt, nie gewollt, was jetzt in mir aufsteht und mich treibt. Aber es muß von Kindesbeinen an in mir vorbestimmt geschlummert haben, denn ich habe es nicht erlernt, erworben, erhorcht.

Woher aber ist dieses Fremde und doch wonnevoll Vertraute, das über alle Dämme bricht wie ein brausender Strom, in ihn gekommen? Es ist weltenfern von aller Weisheitslehre, Tagesklugheit, Verstandesarbeit: es ist Gesetz, Forderung, Herr, Zwang, Rausch, Qual und Lust, Sieg und Vernichtung, Leben und Tod. Woher kommen ihm mit einemmale seltsame Reden in den Mund, fliegen ihm Bilder zu, formen sich tönende Worte zum Gesang? — Der Jude des siebenten Jahrhunderts kann nur eine Antwort finden: Diese unbekannte Kraft ist Gott.

Wie haben wir uns dieses „Schauen Gottes" vorzustellen? Vergleicht man das Berufungserlebnis Jesaias oder gar Ezechiels, so springt ein starker Unterschied sofort in die Augen. Bei diesen Propheten sind es wirkliche „Visionen", bei Jesaia als dramatisches Erlebnis im Tempel, bei Ezechiel als phantastische Halluzination. Daß dies nicht zum Wesen der Berufung gehört, zeigt uns Jeremia. Hier ist keine Gotteserscheinung, keine Engelsgestalt erschaut und gezeichnet. Das hätte dieser ehrlichste der Menschen anders gesagt. Es klingen nur Stimmen in Rede und Gegenrede, die ohne Zwang, wie alle späteren Gottesworte Jeremias, als Stimmen der Prophetenseele verstanden werden können. Soweit Worte Unsagbares ausdrücken können, sind in diesen Sätzen furchtbare innere Erschütterungen rückschauend und abschließend gestaltet. Ist dies weniger göttlich? Es sind Tage, an denen der mit sich und mit Gott ringende Prophet nicht an Essen, Trinken und Schlafen denkt, an denen ein leises Wort ihn schmerzhaft stört, das Brausen des Wasserfalls und das Heulen des Sturmes ihn beruhigt.

Der Ansturm der Skythen, seinen Volksgenossen ein grauenvolles Naturereignis, offenbart sich seinem priesterlichen, auf Gott von jeher eingestellten Geiste als die Geißel Gottes (5, 15 und v. a.). Er sucht nach der Schuld seines Volkes — und braucht nicht lange zu suchen; es ist voller Schuld. Diese enge Verknüpfung von Schuld und Strafe steht an der Wurzel aller jüdischen Prophetie. Der Satz Jesaias: Wehe, sündiges Volk! ist nur im Judentum möglich; keinem Führer eines anderen Volkes konnte es beifallen, sein ganzes Volk in dieser Weise auf die Wage der Sittlichkeit zu legen.

In Jeremias Seele aber verlangt diese erste grundlegende Erkenntnis gebieterisch, ausgesprochen zu werden. Er hat sie erfaßt, er muß sie künden. Da gilt keine Scheu, kein Bedenken, kein Hindernis: es geht um Sein und Nichtsein. Der stille und überlegene Weltverächter mag erkennen und schweigen; der Prophet hat nicht die Wahl, ob er schweigen oder sprechen will. „Ich kann nicht schweigen, denn meine Seele hört Posaunenlärm und Kriegsgetümmel." (4, 19). „Ich dachte: ich will nicht mehr daran denken und in seinem Namen nicht mehr sprechen. Da ward es in meinem Herzen wie brennendes Feuer, eingeschlossen in meinem Gebein, ganz unerträglich, ich vermochte es nicht!" (20, 9).

Suchen wir für dieses unwiderstehliche Drängen ein modernes Kunstwort, so kommt es uns sofort entgegen: Der kategorische

Imperativ. Es ist auch im Wesen dasselbe: der sittliche Urantrieb, dessen höchste Ausschließlichkeit nur wenigen Begnadeten, aber damit auch für Himmel und Hölle Gezeichneten zuteil wird. Der Prophet ist das sittliche Genie.

Noch einem so späten Denker wie Kant erschien dieser kategorische Imperativ als die direkteste und klarste Offenbarung des Göttlichen am Menschen; wieviel mehr einem Jeremia! Zwei Jahrhunderte nach Jeremia bezeichnete der einzige Grieche, der von weitem an jüdische Weise und Propheten erinnert, Sokrates, sein sittliches Gewissen als sein „Daimonion", als eine in ihm und zu ihm sprechende göttliche Stimme. In allen ist es das gleiche Gefühl, das zu dieser Anschauung führt: die Unbegreiflichkeit, Unbedingtheit, Selbständigkeit, ja Fremdartigkeit dieses inneren Mahners, der — ein stärkster Trieb — gegen alle anderen Triebe sich ungestüm durchsetzt.

Hat der Prophet einmal die Erleuchtung, die ihm wurde („der Weltlauf ist Gottes Gericht"), und den sittlichen Antrieb, dem er alle seine Willenskraft zu eigen gibt („du mußt künden und bessern") als göttlich erfaßt, so ist der grundlegende Akt vollzogen: die Berufung. An die Stelle der Unruhe tritt Klarheit, des Schwankens — unbeugsame Festigkeit, der Zurückhaltung — ungeheures Bewußtsein der Würde und Macht. Er ist Werkzeug Gottes, Künder seines Willens, und darum über alle Menschen, auch die höchsten, gestellt. Jeremia ist als Person immer bescheiden und zart geblieben; in seinem Amt ist er Fürst und oberster Richter. „Ich setze dich heute über Völker und Reiche." „Ich mache dich heute zur befestigten Stadt, zur eisernen Säule, zur ehernen Mauer über das ganze Land, über die Könige Judas, ihre Fürsten, Priester und Volk" (1, 18).

Dieses Grundbewußtsein seines Prophetenberufes bleibt unverändert sein ganzes langes Leben hindurch. Die erste Inspiration ist in seiner Seele verankert als dauernder Willensantrieb, als unerschöpflicher Nährboden prophetischer Wirksamkeit.

* * *

Dies aber, als Gesamtstimmung, ist nur ein Teil der Prophetie. Es macht nur potentiell, der Möglichkeit nach, den Propheten. Schwächere, ärmere Geister mögen einmal, im gesteigertsten Augenblick ihres Lebens oder durch Fasten, Beten und Kasteiungen, ein solches Erlebnis der Verzückung und Berufung durchleben. Es wird

sich bei ihnen, gerade weil keines Menschen Seele dauernd in der höchsten Leidenschaft und Inbrunst zu brennen vermag, zu der Vorstellung verflachen, daß durch dieses einmalige Erlebnis für alle Zeit ihr Wort das Wort Gottes, ihr Handeln Gottes Wille geworden, sie selbst damit zu Gottmenschen geworden sind. Dieser Art waren gewiß viele der „falschen" Propheten, und sicher die meisten der vielen Welterlöser, Messiasse und großen Schwärmer, die die Geschichte kennt.

Der echte Prophet dagegen, wenn er den „Spruch Gottes" verkünden will, bedarf dazu jedesmal einer besonderen Eingebung. Es muß die „Hand Gottes", der „Geist Gottes" über ihn kommen. Meist erfahren wir eben nur dies: die Hand Gottes kam über ihn und er sprach. Jeremia aber, der mehr von seinen Seelenbewegungen spricht als irgendein anderer Prophet, läßt uns auch hier tiefe Einblicke in die Werkstatt seines Geistes tun und zeigt uns, daß es sich hier um etwas durchaus anderes handelt, als bei der Erschütterung der ersten Weihe. Denn die Bereitschaft zur Verkündung ist ständig vorhanden, es bedarf nur des Anstoßes, der Anregung.

Wie diese Anregung sich häufig vollzieht, sei an besonders klaren Beispielen dargetan. — Jerusalem wird von den Chaldäern berannt und steht kurz vor dem Fall. Das übrige Land ist in ihren Händen. Jeremia selbst sitzt im Wachthofe in Gewahrsam. In der Stadt wüten Hunger und Seuchen. Da kommt zu ihm sein Vetter Hanameel und bietet ihm, wohl aus bitterster Not, einen — unter diesen Umständen völlig wertlosen — Acker zum Kaufe an. Ein anderer würde das wunderliche Angebot lachend oder barsch abweisen. Jeremia aber horcht auf: „Da erkannte ich, daß es das Wort Gottes war, und kaufte den Acker." Er vollzieht den Kauf in aller Form Rechtens, als symbolische Handlung, und erläutert endlich dem verwundert den seltsamen Vorgang verfolgenden Volke das Symbol: „So spricht Gott: Noch wird man kaufen können Häuser, Felder und Weinberge in diesem Lande" (32, 6—15).

Hier liegen Wurzel und Aufbau des prophetischen Spruches klar und greifbar zutage. Ein an sich gleichgültiges Erlebnis enthüllt sich dem ständig gespannten Prophetengeist als geheimnisvolle Beziehung. Das für ihn selbst Überraschende dieser blitzgleichen Intuition ist ihm Beweis, daß Gott zu ihm spricht, daß Gott durch seinen Vetter ihm etwas künden will. Aus dem kleinen Zufall wächst die große Fügung. Der äußere Anlaß löst die inneren Kräfte aus.

Im Geiste des Propheten, der rückschauend seine Gesichte und Worte niederschreibt, vollzieht sich dann oft eine leise, aber sehr verständliche Verschiebung: Da das Erlebnis ihm von Gott zugesandt sein muß, so wird es nicht mehr scharf als vorbereitendes Geschehen erkannt, sondern in die Inspiration hineinbezogen; die Inspiration wird vordatiert. Dieser Prozeß ist in unserem Beispiel bereits angedeutet durch den vorausgeschickten Satz (Vers 6 und 7): „Es geschah das Wort Gottes zu mir: Dein Vetter Hanameel kommt zu dir mit den Worten: Kaufe dir mein Feld." Trotzdem ist durch den treuen Bericht des Propheten der wahre Hergang mit völliger Sicherheit klargestellt, so wie wir ihn entwickelt haben.

Ganz das nämliche zeigt uns ein zweites Beispiel. Nach Gedaljas Ermordung zieht eine flüchtige Schar, Jeremia in ihrer Mitte, südwärts. Kein Wort davon wird berichtet, daß der Prophet sie etwa sofort vor einer Flucht nach Ägypten gewarnt habe. In der Nähe von Bethlehem bitten die Flüchtlinge ihn um ein Gotteswort, das ihnen den Weg anzeigen möge, den sie gehen sollen. Jeremia antwortet zunächst nur: „Ich will beten; was Gott mir antworten wird, will ich euch künden." Aber er wartet vergeblich auf ein Gotteswort. In ihm bleibt alles still. Zehn Tage läßt er sie warten, wahrlich eine lange Frist für ungeduldige Frager, denen das Messer an der Kehle sitzt! Da beschließen sie den Marsch nach Ägypten; wie aus seiner folgenden Rede klar hervorgeht, vor Anhörung seines Rates. Erst der fertige Beschluß erweckt in ihm die untrügliche Gewißheit, die sein Zeichen der Gotterfülltheit ist, und er kündet ihnen das Wort Gottes, das den Zug nach Ägypten verbietet. — Auch hier also ist das Primäre der äußere Anstoß (42, 3—22).

Ganz besonders bezeichnend für die Art, wie prophetische Gesichte bei Jeremia zustande kommen, ist, was er im Kap. 18 berichtet: „Ich stieg hinab in das Haus des Töpfers, und er verrichtete gerade seine Arbeit auf der Töpferscheibe. Und verdarb ihm ein Gefäß, das er mit der Hand in Ton geformt hatte, so fing er von neuem an und formte ein anderes Gefäß, wie es recht schien in seinen Augen. — Da geschah das Wort Gottes zu mir: Kann ich nicht wie dieser Töpfer euch auch tun? Sieh: wie der Ton in der Hand des Töpfers, so seid ihr in meiner Hand!"

Ganz wie im ersten Fall: Ein an sich gleichgültiges Erlebnis enthüllt sich dem ständig gespannten Prophetengeist als geheimnisvolle Beziehung. Tausendmal ist er achtlos an diesem

Töpfer vorbeigegangen, tausendmal sahen ihn die andern, fast ohne ihn zu sehen. Dies eine Mal durchfährt ihn die Erkenntnis: Sind wir Volk Israel nicht wie Ton in der Hand des Töpfers? Ein Gedanke von wunderbarer Tiefe und Bildkraft, der in eines der schönsten Gebete des Versöhnungstages eingegangen ist. Diese plötzliche überraschende Erleuchtung ist die „Hand Gottes", die über den Propheten kommt.

Hier zeigt sich auch besonders deutlich, was wir die Vordatierung der Inspiration nannten. Wenn dem Propheten gerade heute das geheimnisvoll Symbolische in den Handgriffen des Töpfers aufgegangen ist, muß nicht Gott seinen Schritt heute dorthin gelenkt haben, eben um ihm dieses „Gesicht" zuteil werden zu lassen? Darum wird der Vorgang selbst, der den Anstoß zur Erleuchtung hergab, in sie nachträglich hineingezogen. Der Prophet erlebt, sozusagen, das Erlebnis zweimal: einmal als gewöhnliche sinnliche Wahrnehmung, dann als prophetisch bedeutsame Erleuchtung. Durch diese Spaltung der Empfindung kommt eine Art Wiedererkennen zustande; durch das vertiefte Schauen erscheint ihm das Erlebnis altbekannt, und so kann er die erste Bekanntschaft mit ihm zurückdatieren und sagen: „Es erging an mich das Wort Gottes: Steige hinab in das Haus des Töpfers, dort will ich dich meine Worte hören lassen. Ich stieg hinab . . ." (18, 2).

Ganz ähnlich in seiner Schlichtheit ist den bisher angeführten Beispielen das Erlebnis von den zwei Feigenkörben (Kap. 24). Jeremia sieht — auf dem Platz vor dem Tempel in Jerusalem — nebeneinander einen Korb mit ausgezeichneten und einen mit verdorbenen Feigen. Baruch, der hier wieder zeigt, wie fein er den Seelenregungen des Propheten nachgeht, fügt alsbald hinzu (Vers 1): „nachdem Nebukadnezar König von Babel den Jechonja weggeführt hatte", also im Juli oder August 597. Dem Propheten formt sich das Gesehene sofort zum Gleichnis seines Volkes. Aber höchst bezeichnend für seine Originalität ist, wie er es schaut. Der „falsche" Prophet, der das Volk in Sicherheit wiegt, würde, auf dieses Symbol hingewiesen, es gedeutet haben: Die verdorbenen, ungenießbaren Feigen — das ist der losgesprengte, der Gesamtheit verlorene Volksteil, der eben nach Babel weggeführt ist; die guten — das sind wir, die wir mit dem Heiligtum als Volk Gottes im Lande Gottes zurückgeblieben sind. Nein, sagt Jeremia, gerade umgekehrt! Und dieses Umkehren erst ist die eigentliche dichterische Konzeption, der „Spruch Gottes". Nein, sagt Jere-

mia, gerade an den Versprengten wird Gott seine Macht erweisen, sie zurückführen und aus ihnen das Volk wieder aufbauen. Sie werden, durch Leiden geläutert, Gott erst wahrhaft erkennen. Sie sind die guten Feigen. Ihr aber, die ihr auch diese harte Lehre noch zu euren Gunsten auslegt, ihr Zurückgebliebenen, König, Fürsten und Volk, ihr seid die endgültig Verworfenen. Ihr seid die verdorbenen Feigen.

Gelehrte Theologen haben darüber gestritten, ob Jeremia diese Dinge wirklich erlebt habe, ob es sich nicht vielmehr um eine Vision, um ein inneres Schauen, handele. Die meisten halten augenscheinlich das Zweite für dem Wesen eines Propheten angemessener. Dem klaren, eindeutigen Bericht Jeremias gegenüber aber kann überhaupt kein Zweifel bestehen, daß es sich um wirkliche Erlebnisse handelt. Ja sogar, wie wir bereits gezeigt haben und noch des weiteren zeigen werden, kommt diesen an sich alltäglichen Erlebnissen eine grundlegende Bedeutung für die Entstehung der Inspiration, des einzelnen Prophetenwortes, zu.

* * *

Doch noch eine andere zum Kern des Problems hinführende Erkenntnis läßt sich aus dem „Gesicht" vom Töpfer und Ton ableiten. Es ist bereits gesagt: diesem Symbol wohnt eine wunderbare Tiefe und Bildkraft inne; es ist ein Gleichnis, würdig eines größten Dichters. Entstanden ist es durch originelle Erfassung eines schlichten alltäglichen Vorganges. Tausende sehen, aber einer schaut und gestaltet.

Diese Kraft des Gestaltens und Umschaffens einfacher selbstverständlicher Dinge durch erweitertes und vertieftes Schauen ist die Funktion des dichterischen Genius. Wie der Dichter, der Künstler überhaupt, sieht der Prophet die Dinge in einem eigenen, nur ihm sich erschließenden Lichte. Zu ihm sprechen die Dinge neuartiger, reicher, unmittelbarer als zu allen anderen. Und der Rausch, der diese aus dem Unbewußten aufschießende künstlerische Konzeption begleitet, ist eben die „Hand Gottes", die über den Propheten kommt.

Das zweite Element der prophetischen Inspiration, deren erstes der sittliche Willensantrieb war, ist das dichterische Schauen.

Der Prophet ist Dichter und muß Dichter sein. Nicht nur der Ausdrucksform nach, sondern dem Wesen seiner Weltbetrachtung nach. Er ist als Prophet um so größer, je tiefer sein sittlicher Willensantrieb und je lebendiger sein dichterisches Schauen ist. In beidem ist Jeremia unzweifelhaft der größte aller Propheten. Ihm leben alle Dinge, und seine Bilder sind von der Einfachheit und Größe, die das Kennzeichen des begnadeten Dichters ist.

* * *

Es ist nun aber durchaus nicht notwendig, daß stets wie in den bisherigen Beispielen die Anregung zu einem Gottesspruch durch ein, besonderer Beziehung fähiges, Erlebnis gebildet wird. Auch durch andere Funken entzündet sich das Feuer, das der Prophet als göttlich empfindet. Sicher ist uns in zahlreichen Fällen nur nicht mitgeteilt, durch welchen Anstoß die Eingebung erfolgte, und es heißt dann einfach: Es geschah das Wort Gottes zu mir. Ist doch Jeremia überhaupt der einzige Prophet, der uns nähere Hinweise gibt, und es ist hier ein zufälliges Glück, daß sein verständnisvoller Schüler Baruch sich bemüht hat, zu den Aussprüchen des Propheten den Rahmen zu überliefern, in dem sie entstanden sind.

Im Wesen am nächsten den bisher betrachteten Beispielen steht der interessante Vorgang, der II. Kön. 3,15 von Elisa berichtet wird. Der Prophet spricht: „Bringet mir einen Spielmann! Und als der Spielmann spielte, da kam die Hand Gottes über ihn.“ Hier ist es die Musik, die den als göttlich empfundenen Verzückungszustand herbeiführt.

Aber es ist bezeichnend für die Fortentwicklung des Prophetismus, daß Jeremia niemals von diesen — immerhin roheren — Mitteln einer älteren Zeit Gebrauch macht. Seine empfindliche Prophetenseele spricht bereits auf rein geistige Anregungen an. Am ehesten entzündet sie sich am Gegensatze: wenn er Dinge sieht und hört, zu denen sein Gewissen nicht schweigen kann, kommt über ihn die „Hand Gottes“. So ist es gewiß auch bei seiner großen Tempelrede (Kap. 7) gewesen. Er steht im Tor des Vorhofs und sieht die Scharen hineinströmen. Darunter sieht er manchen, der gestern noch einen armen Schuldner hart gedrückt hat oder einen Grenzstreit mit einer Witwe durch Bestechung zu seinen Gunsten gewendet hat. Die Opfertiere bluten, die Brandopfer rauchen. Da faßt ihn, ihn allein unter

den Tausenden, der Gedanke, daß dies nicht viel besser ist als Götzendienst, und treibt ihn, in flammenden Worten zum Volke zu reden, unbekümmert um die Wut der Priester — und auch des Volkes.

Was aber, müssen wir fragen, gibt ihm hier und in zahlreichen anderen Fällen, so in den Reden gegen Nachbarvölker, das Recht, im Namen Gottes zu sprechen? Ist es einfach so, daß weil Er spricht, Gottes Wort ertönt? Das kann nicht sein; denn Jeremia unterscheidet sehr fein und grundehrlich, wann er als Person redet, und wann Gott aus ihm spricht.

Mit der Erkenntnis, die wir gewonnen haben, daß der Prophet seinem Wesen nach Dichter ist und die unbegreifliche aus dem Unbewußten plötzlich auftauchende Konzeption des Dichters als göttlich empfindet, kommen wir auch hier zu größerer Klarheit. Wenn die Inspiration über den Propheten kommt, spricht er in Bildern und gehobener Rede, die ihm sonst fremd sind. Das ist weder Willkür noch Zufall; sondern weil eben das Wesen des prophetischen Ingeniums zu einem Teile mit dem des Dichters aufs engste verwandt ist, stehen Inhalt und Form hier im festen Zusammenhange von Ursache und Wirkung, in notwendigem Zusammenhange. Die künstlerische Form ist also primär und geht dem Bewußtwerden des göttlichen Rausches voran. Wenn „es" in Bildern und tönender Rede aus ihm spricht, so weiß und sagt der Prophet: Es geschah das Wort Gottes zu mir.

Aber genau wie bei der Anregung durch „Gesichte" und aus den gleichen Gründen findet auch hier die „Vordatierung der Inspiration" statt. Die prophetische Erregung bebt nicht nur nach, sie bebt auch vor. Und so sagt Jeremia bei der Niederschrift: „Es geschah das Wort Gottes zu mir: Tritt ins Tor des Gotteshauses und rufe dies Wort." Auf diesem Wege sind auch die gewaltigen Gesänge auf den Skythensturm, auf das abtrünnige Volk Gottes und alles Ähnliche mit ihren ewigen, glühenden Bildern für das Bewußtsein des Propheten und das Gefühl der Nachfahren: Worte Gottes durch Jeremia.

* * *

So ist durch das Wesen der prophetischen Inspiration die künstlerische Ausdrucksform notwendig mitbestimmt. Diesem Gesetz unterliegen alle echten Propheten. Und gerade von hier aus ergeben sich bedeutsame Gesichtspunkte für die Wertung

der einzelnen Propheten, die nur für oberflächliche Starrgläubigkeit gleichwertig sind. — Jeremia ist hier in jedem Betracht der größte; nur der zweite Jesaia ragt an ihn heran. Als Gegenstück vergleiche man Ezechiel, der wahrlich zu unrecht unter die drei großen Propheten gekommen ist, mit der Breite und künstlichen Aufmachung seiner Visionen, der Schwerfälligkeit und Monotonie seiner Bilder, seinen erquälten Symbolen, seiner doktrinären Lehrhaftigkeit und seiner völlig verstandesmäßigen Systematik.

Wir können hier nicht im einzelnen von Jeremia dem Dichter handeln[1]). Aber die allgemeine Frage der Form, in die seine Prophetie sich kleidet, bedarf einer kurzen Erörterung. Diese Form ist in der Regel eine metrisch fest gebundene: das ist die Überzeugung, die sich jedem Vorurteilslosen bei eindringendem Forschen aufdrängt. Als ich diese Studien begann, war ich, von anderen Teilen der Bibel her, äußerst skeptisch gegenüber den Ergebnissen der metrischen Forschung. Ich habe mich Schritt für Schritt überzeugen lassen, vor allem durch Duhm, daß wirklich für Jeremia der „Kinah-Vers" charakteristisch ist, der aus zwei Teilen mit drei und zwei Hebungen besteht. Er zieht sich durch das ganze Buch Jeremia, und durch seine Anwendung lassen sich, wie Bernhard Duhm gezeigt hat, manche Stücke erst in ihrer kristallenen Schönheit herausarbeiten. Es kommen freilich auch andere metrische Formen im heutigen Text des Buches Jeremia vor; doch läßt sich bei fast allen diesen Stücken zeigen, daß sie nicht dem ursprünglichen Bestande des echten Jeremia-Buches angehören.

Aber wenn auch die künstlerische Form ein Gesetz der Prophetie ist, so ist sie darum doch keine engschnürende Fessel. So wenig heute der Dichter an den Reim oder überhaupt an eine bestimmte Kunstform gebunden ist, über die gerade der Echteste sich am leichtesten hinwegsetzen kann, so wenig ist der Prophet an seine metrische Form unbedingt gebunden. Alle Versuche, ausschließlich durch metrische Konstruktion bei Jeremia echtes Prophetengut von späteren Zusätzen zweifelsfrei zu scheiden, müssen fehlschlagen, weil auch sicher echte Stücke in gehobener Prosa vorkommen. Duhm, der nur die Kinah-Strophe als jeremianisch anerkennt, ist genötigt, drei Fünftel des Buches späteren Händen zuzuweisen. Darunter die Berufung und

[1]) Statt langer Kommentare werde ich als zweiten Teil dieses Buches das rekonstruierte und so erst wieder in seiner hohen Schönheit neu erschlossene Buch Jeremia herausgeben.

die grundlegenden ersten Gesichte, die große Tempelrede (7), das Gleichnis vom Töpfer (18), vom zerbrochenen Krug (19), von den Feigen (24), die Weissagung vom Neuen Bunde (31)! Damit richtet sich die Überspannung der Methode selbst. Denn es gibt eine innere Wahrheit des Zusammenhanges, stärker als alle Kunstbauten der Gelehrsamkeit.

Auf der anderen Seite läßt sich gerade an den genannten Beispielen und an vielen anderen zeigen (s. zweiten Teil), daß in allen Gleichnissen und symbolischen Handlungen der eigentliche Gottesspruch ein kurzer metrischer Spruch ist. So läßt sich eine klassische, knappe Form auch da noch nachweisen, wo durch breite spätere Zusätze und Ausmalungen der edle Bau fast völlig verschüttet ist.

* * *

Wenn wir von der Form der Prophetie sprechen, so ist noch eines wichtigen Bestandteiles zu gedenken: der symbolischen Handlung. Sie ist von alten Zeiten her ein Hilfsmittel der Propheten, um ihrem Worte eine erhöhte Anschaulichkeit und Wirksamkeit zu verleihen. So zerreißt Ahia den Mantel Jerobeams in zwölf Stücke nach der Zahl der Stämme. Zedekia, ein „falscher" Prophet, macht sich eiserne Hörner als Sinnbild für das Niederstoßen der Feinde; Elisa läßt König Joas einen Pfeil abschießen, der den Sieg über die Syrer bedeutet; Jesaia nennt seinen Sohn Immanu-el; auch Hosea verwendet seine Ehe und seine Kinder als Symbol, ob in Wirklichkeit oder nur bildlich, kann hier füglich unentschieden bleiben.

Die sinnbildliche Handlung ist nahe verwandt dem Gleichnis der Rede. Darum ist auch sie durchaus bezeichnend für den Geist, dem sie entspringt. Die symbolischen Handlungen Jeremias sind wie seine Bilder und Gleichnisse: schlicht, klar, dem Alltagsleben entlehnt, dabei von tiefer Bedeutsamkeit und gewiß hinreißender Wirkung. Eine von ihnen haben wir bereits kennengelernt, den Ackerkauf während der Belagerung Jerusalems. Sie zeigt im höchsten Maße alle eben gerühmten Vorzüge, wenn man sich nur recht in die ganze Situation hineinversetzt. Dabei ist mit dem sicheren Instinkt des Dichters die Spannung der Zuschauenden aufs äußerste gesteigert durch die umständliche Förmlichkeit, mit der alle Einzelheiten der Rechtsbräuche beobachtet werden; und Baruch, der ein feines Verständnis für das Wesentliche hatte, hat es nicht unterlassen, den ganzen Vorgang getreu bis ins kleinste vor uns wiederaufleben zu lassen.

Ganz ähnlich von packender Wirkung muß es gewesen sein, als Jeremia im vierten Jahre Zedekias, als eine starke Bewegung zur Losreißung von Babel durch das Volk ging, einige Tage mit einem hölzernen Joch auf dem Nacken sich im Vorhofe des Tempels zeigte. Er, der Stolzeste und Freieste, der sich vor Königen und Priestern nicht beugte, mit dem Joch auf dem Nacken! Alles fragte und wies auf ihn. Und wenn er dann sprach: „Beuget euren Hals unter das Joch des Königs von Babel", so waren es unvergeßliche Worte.

Er zerbricht vor der versammelten Menge einen irdenen Krug. „So will ich, spricht der Herr, dies Volk zerbrechen." Ein ganz schlichtes Symbol, aber es klingt wie die feierliche Bekräftigung eines Eides oder Fluches[1]).

In Ägypten, in den letzten Jahren seines Lebens, gräbt er „vor dem Hause Pharaos" in der Grenzfeste Daphne Steine unter dem Ziegelpflaster ein, und glättet den Boden darüber wieder, so daß sie unsichtbar sind. Er baut ein Fundament, auf dem der Thron Nebukadnezars ruhen soll, wenn er über Ägypten kommt. Kein ägyptischer Jude konnte über diesen Platz gehen, ohne der geheimnisvollen Steine des Jeremia zu gedenken, und sie mögen noch nach Generationen in den Sagen und Kindermärchen fortgelebt haben.

Seine Geste ist von schlichter Größe und Wucht, das Abbild des Mannes.

* * *

Nach dem Vorgang des großen Spinoza, der die ganze Bibelbetrachtung auf neue Grundlagen gestellt hat, haben rationalistische Erklärer gemeint, zahlreiche Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, indem sie den Traumgesichten einen breiten Raum in der Entstehung der Prophetien zumaßen. Wir wollen hier diesem Problem nicht in seiner ganzen Weite nachgehen. An sich ist es leicht zu verstehen, daß der Traum in der Prophetie eine bedeutsame Rolle spielt. Denn in der ganzen alten Welt wird der Traum, diese wunderbare und

[1]) Nur eine symbolische Handlung im Buche Jeremia zeigt breite Unbeholfenheit und Farblosigkeit: das Vergraben des Gürtels (Kap. 13, 1—14). Aber dieser Abschnitt ist mit großer Sicherheit, wie die meisten Kritiker (Duhm, Giesebrecht, Graf, de Wette u. a.) angeben, nicht auf Jeremia zurückzuführen. Er zeigt ganz die Charaktere der Gleichnisse Ezechiels, die auch, was ihnen an Erfindungsgabe abgeht, durch Umständlichkeit, was an Originalität, durch Absonderlichkeit zu ersetzen suchen. Im Exil oder nachher dürfte dieser Abschnitt eingefügt sein, wofür die sonst auch ganz sinnlose Erwähnung des Euphrat spricht.

rätselvolle Tätigkeit des Unbewußten in der Menschenseele, als Einwirkung übermenschlicher, göttlicher Kräfte betrachtet, die Ergründung seines geheimen Sinnes, seine „Deutung" als besondere Gabe einiger mit prophetischem Geist Begnadeter angesehen.

Aber alle Erzählungen von prophetischen Traumgesichten, so lange sie Erzählungen Dritter sind, bringen uns keinen Schritt weiter in dem Bestreben, die seelischen Vorgänge des Prophetismus zu beleuchten. Denn als inneres Bewußtseinserlebnis ist der Traum nur der Beobachtung des Träumenden selbst zugänglich; und darum kann für die Erkenntnis seiner Beziehungen zur Prophetie für uns nur das von Bedeutung sein, was die Propheten selbst über ihre Träume berichten.

Das ist nun überraschend wenig. Es zeigt sich vielmehr, wenn man den Tatsachen keine Gewalt antun will, ganz im Gegensatz zu der flachen Theorie von der Traumnatur der meisten prophetischen Visionen, daß die wahren Propheten den Traum fast niemals zur Grundlage eines prophetischen Spruches machen.

Besonders klar tritt das bei Jeremia hervor. Jeremia sieht geradezu — und beweist damit wieder tiefen psychologischen Scharfblick — den Traum als irreführend, als Merkmal der „falschen" Prophetie an. In seiner Rede gegen die falschen Propheten sagt er (23, 25, 27): „Ich hörte, was die Propheten sprachen, die in meinem Namen Trug weissagen: ich träumte, ich träumte! ... Sie denken, mein Volk meinen Namen vergessen zu lassen durch ihre Träume, die sie einander erzählen, gerade wie ihre Väter meinen Namen durch Baal vergaßen." Und er scheidet scharf und streng (V. 28): „Der Prophet, der einen Traum hatte, erzähle es als Traum; aber, bei wem mein Wort ist, der spreche mein Wort in Wahrheit. Was hat die Spreu mit dem Weizen zu tun?"

Aus der vertieften Einsicht in das Wesen der „falschen" Propheten, die gewiß zum großen Teil ehrlich überzeugte, nur engere und geringere Geister waren als ihre großen Vorbilder, erschließt sich uns auch ein Verständnis dafür, wie gerade bei ihnen das Traumgesicht eine weit größere Bedeutung gewinnen konnte. Auch sie rangen gewiß im Wachen mit Gott und um die Wonnen der prophetischen Ekstase. Aber die unerschütterliche Gewißheit des göttlichen Funkens, die dem großen Propheten aus seiner sittlichen genialen Unbedingtheit und aus seiner dichterischen Konzeption erwächst, wollte sich bei ihnen nicht oder nur für kurze Augenblicke einstellen. Jedoch die Sehnsüchte des

Tages erfüllte ihnen der große Wunscherfüller, der Traum der Nacht. Was sie am Tage durch Unfertigkeit und Unsicherheit quälte, schloß sich im Traume zu einer wundervollen Ganzheit zusammen, mit der lebendigen Unmittelbarkeit, die dem Traume eigen ist. Wer mag es ihnen verargen, daß sie mit beiden Händen nach diesem Trugbild griffen! Daß sie am Morgen glaubten, ehrlich glaubten, der Geist Gottes sei im Gesichte der Nacht bei ihnen zu Gast gewesen, und vor das Volk mit den Worten traten: So spricht Gott!

Ein einziges Mal nur hat Jeremia selbst eine Vision im Traume empfangen, und mit der großen Ehrlichkeit, die ihn so liebenswert macht, sagt er seiner eigenen Forderung gemäß (31, 26): „Hierüber bin ich aufgewacht und sah um mich, und mein Schlaf war mir süß." Der Prophet verwirft demnach, wie von ihm als Kind seiner Zeit nicht anders zu erwarten ist, den Traum als Äußerung des göttlichen Geistes nicht ohne Einschränkung.

Gerade diese Traumvision ist nun wie wenig anderes geeignet, uns einen tiefen Blick in das Seelenleben Jeremias und die Artung seiner Prophetie tun zu lassen. Sie steht innerhalb einer kurzen Sammlung von Reden (Kap. 30 und 31), die man wegen ihres gemeinsamen Charakters als Trostreden bezeichnet hat. Entstanden sind sie in der allerletzten Zeit der Belagerung Jerusalems, als die Katastrophe bereits unabwendbar war. Dafür spricht nicht nur die Nachbarschaft von Kap. 32 (der Ackerkauf), sondern auch der innere Zusammenhang. Wenn man will, mag man sie wegen Vers 31, 15 auch in die Zeit kurz nach der Zerstörung der Stadt setzen.

Wie kommen nun in „das Gefäß des Grimmes", den „Mann des Zornes" diese trostvollen gütigen Worte? Hier berührt sich das zweieinhalb Jahrtausende alte Zeugnis des großen Propheten mit jüngsten Ergebnissen der Wissenschaft über die Entstehung des Traumes. Sein Leben lang hat Jeremia, als echter Prophet, Unglück verkündet, „Gewalt und Missetat geschrieen", den Untergang seines heißgeliebten Volkes geweissagt. Wie unsagbar schwer er, der weiche, sanfte, gütige Mann, an dieser Last seines Prophetenberufes getragen, davon zeugen zahlreiche Stellen seines Buches, die zu den erschütterndsten Dokumenten der Menschenseele gehören (8, 18—23; 14, 17; 15, 10—18; 20, 7—18; 23, 9). Aber um seiner Aufgabe teu zu bleiben, darf er der Stimme des Mitleids kein Gehör geben. Er unterdrückt alle weichen Regungen, alle Worte des Trostes. Diese in der bitteren Arbeit des Tages unterdrückten Gedanken brechen, wie Freud ge-

lehrt hat, im Traum über die Schwelle des Bewußtseins. Sie formen sich, beflügelt vom Wunsche, dem er im Wachen nie Raum geben durfte, zu dem goldenen Bilde einer friedvollen Zukunft seines Volkes. Die rührenden Worte nach seinem Erwachen („mein Schlaf war mir süß") zeigen uns einen der wenigen glücklichen Augenblicke, die diesem über alle Maßen tragischen Märtyrerleben beschieden waren[1]).

Wir könnten uns sehr wohl vorstellen, daß diese Traumvision das älteste Stück der „Trostreden" ist. Nachdem einmal der Sorgenbrecher Traum in ihm eine neue Seite angeschlagen hat, die auch sein empfindliches Gewissen, die „Stimme Gottes", bei dem vollendeten Strafgericht und der überwältigenden Not seines Volkes gutheißen konnte, da erkannte er auch das tröstende Aufrichten als seine göttliche Aufgabe.

* * *

Schon der Traum leitet uns hinüber vom normalen Seelenleben zu seinen abnormen Äußerungen und Zuständen. Und in solchen hart ans Krankhafte grenzenden Zuständen hat man vielfach geglaubt, die Lösung der zahlreichen Rätsel zu finden, die das Prophetentum uns aufgibt. Den neuesten und umfassendsten Versuch dieser Art macht Hölscher in seinem Buche „Die Propheten". Er zieht von anderen Wissensgebieten die Begriffe der Ekstase, der Vision, der Illusion, Halluzination, Hypnose, Suggestion und Autosuggestion herbei. Ausgehend von den ältesten und primitivsten Formen der Prophetie kommt er zu dem Ergebnis, daß die klassische Prophetie Israels auf die ekstatische Mantik und Prophetie der kanaanäisch-kleinasiatischen Stämme zurückzuführen und aus ihr zu erklären ist. Wer aber aus diesem Buche, das im einzelnen zahlreiche Anregungen gibt, eine vertiefte Erkenntnis der klassischen Prophetie zu gewinnen hofft, wird es enttäuscht wieder aus der Hand legen.

Die Äußerungen des Prophetentums von den ältesten Berichten an bis zur literarischen Apokalypse der vorchristlichen Zeit füllen fast ein Jahrtausend; und sie füllen diese große Zeitspanne mit Erscheinungen buntester Verschiedenheit, die kaum mehr Gemeinsames haben als die oberflächliche Gleichheit des Namens und als gewisse geschicht-

[1]) Duhm hat diese wunderbare metrische Stelle so wenig verstanden, daß er sie für den Spott eines späteren „Ergänzers" hält!

liche Zusammenhänge der äußeren Form. Was hat im Wesen der Sache der Wundertäter und Orakelerteiler der alten Zeit mit der Prophetie Jeremias zu tun, und was dieser Jeremia mit den phantastischen Apokalypsen Daniel oder Henoch? Das Einzigartige an der hebräischen Prophetie im Gegensatz zu der anderer alter Völker ist eben, daß sie aus gleichen oder ähnlichen historischen Formen heraus doch etwas im Grundwesen Anderes und Neues geschaffen hat.

Die Begriffe, die Hölscher einführt, sind bei näherer Betrachtung wenig mehr als ein scheinwissenschaftliches Mäntelchen. Mit diesen Begriffen kann man allenfalls die Verzückungen tanzender Derwische oder die Rasereien asketischer Nonnen erfassen, aber nimmermehr das Wesen der großen Propheten. Eine eiserne Tür schließt sich vor dem Verständnis gerade da, wo wir aus dem Vorhof in das eigentliche Gebäude der klassischen Prophetie eintreten wollen. Wenn wir Jeremias Darstellung des Skythensturmes eine Halluzination (!) nennen wollen, so ist jedes geistige Schauen und Darstellen des Dichters eine Halluzination. Aber das ist ein Mißbrauch dieses Begriffes, der nur die Sinnestäuschung infolge eines inneren Reizzustandes bezeichnet. Ebensowenig ist Jeremias Jochtragen eine „ekstatische Handlung". Wir haben dies vielmehr eine symbolische Handlung genannt, und diese gehört dem normalen Geistesleben, zumal des Morgenländers, genau so gut an wie das Gleichnis der Rede, dessen Verstärkung sie darstellt. Gewiß kann man auch bei Jeremia von Ekstase sprechen; aber dann hat dieses Wort eben einen ganz anderen Sinn als in der älteren Prophetie, und als Hölscher ihm unterlegt. Daß der Traum bei Jeremia keine Rolle spielt, ist eben gezeigt worden. Aber auch echte Visionen, wie sie etwa von Elia berichtet oder von Ezechiel massenhaft geschildert werden, kommen bei Jeremia nicht ein einziges Mal vor. Ebensowenig können die bunten Schnüre der Hypnose, der Suggestion, des hypertonischen oder hypotonischen Muskelzustandes uns auch nur ein Zipfelchen des Vorhanges lüften, der das Geheimnis der Prophetie deckt.

Der Weg Hölschers erscheint als ein grundsätzlich falscher. Allen Zuständen des Seelenlebens, die er heranzieht, ist die Einschränkung und teilweise Aufhebung des Bewußtseins gemeinsam, und als Folge davon ein zwangsmäßiges, der freien Willensbestimmung entzogenes Handeln und Sprechen. Jedoch nicht in diesen krankhaften Lähmungen der Seele ist ein Verständnis für die höchsten Formen der Prophetie (die allein geistesgeschichtliches Interesse haben!) zu

gewinnen, sondern nur durch Vertiefung in das normale und übernormale Seelenleben. In der ganzen Reihe der großen Propheten, von Amos bis Deutero-Jesaia, ist keiner (der einzige Ezechiel ausgenommen, der dadurch seine Zugehörigkeit zu niederen Stufen der Prophetie dartut), bei dem sich durch jene Begriffe der pathologischen Psychologie irgend etwas Wesentliches erklären ließe. Je mehr wir uns dem Gipfel der Prophetie nähern, desto vollständiger tritt alles Übersinnlich-Wunderbare, alles Krankhaft-Magische zurück, desto stärker das wahrhaft Menschliche in höchster Steigerung hervor.

Das eben ist das Reizvolle am Problem Jeremia: Er ist am freiesten von allen diesen Schlacken, ganz Mensch, verständlicher, verwandt empfundener Mensch. Da sind keine hypnotischen, kataleptischen Zustände, keine Ekstasen halber Bewußtlosigkeit, keine halluzinatorischen Visionen, kein verzücktes Stammeln dunkler Worte. Und doch: höchster Rausch der Gotterfülltheit!

Eine genauere Überlegung zeigt ohnehin, daß ein direkter Zusammenhang zwischen der ekstatischen Mantik der älteren Zeit und den in Kunstform schreibenden klassischen Propheten nicht bestehen kann. Der Ekstatiker kann durch den traumhaft-kataleptischen Zustand, in den er verfällt, dem Volke als Gefäß göttlicher Kräfte erscheinen; er kann auch in diesem Zustande durch lallende Worte oder kurze, aus den Halluzinationen entspringende Rufe Urheber eines Orakels werden. Aber er kann weder in dieser „Verzückung", die unter Ausschaltung des wachen Bewußtseins verläuft, seine Gesichte aufschreiben (noch dazu in Kunstform!), noch kann er dies nach dem Erwachen tun, weil der ekstatischen Betäubung stets eine Amnesie folgt, eine mehr oder weniger vollständige Gedächtnislücke für alles, was zur Zeit des Rausches in ihm vorgegangen ist. Daraus folgt ohne weiteres, daß der schreibende Prophet von Amos an sich nicht in Ekstase, im pathologischen Sinne der Hölscherschen Lehre, befinden kann, weder zur Zeit, wo er seine Gesichte schaut, noch zur Zeit, wo er sie niederschreibt. Ganz klar ist dies für die Fälle — und sie sind die Mehrzahl — in denen der Prophet in ausgefeilter Kunstform schreibt, mit sorgfältig gewähltem Ausdruck und höchster Abrundung der Bilder. Aber auch in allen anderen Fällen macht der Inhalt der Niederschrift die Entscheidung leicht, ob wir einen „Ekstatiker" oder einen bei wachem Bewußtsein im Rausch des Dichters schreibenden Propheten vor uns haben. Die Erzeugnisse mantischer Ekstase zeichnen sich — von den ältesten Zeiten bis zu unseren Tagen — dadurch aus,

daß sie infolge der krankhaften Bewußtseinseinengung wirr und unzusammenhängend in der Form und höchst durchschnittlich in ihrem geistigen Gehalt sind. Die Niederschriften der klassischen Propheten dagegen haben ihren weltgeschichtlich wirksamen Wert eben in der Vollendung der Form und in ihrem hoch in die Sphäre des Genialen ragenden geistigen und sittlichen Inhalt. Zwischen diesen beiden Erscheinungsreihen, der älteren Mantik und der Schriftprophetie, bestehen also nur lose geschichtliche Verbindungen, aber gar keine innere oder gar ursächliche Verknüpfung.

Ein religionsgeschichtlicher Gesichtspunkt, der den gewaltigen Sprung vom primitiven ekstatischen Wahrsagertum zur klassischen Prophetie wenigstens in etwas zu deuten geeignet ist, bleibt gewöhnlich unbeachtet. Im Nordreich trat Israel in enge Berührung mit den kanaanäischen Kulten und hat wohl auch aus ihnen die ekstatischen Züge übernommen, die seiner älteren Prophetie bis Elia ihr Gepräge geben. Aber die Propheten, von denen wir schriftliche Aufzeichnungen haben, gehören durchweg den judäischen Südstämmen an. Erst mit Amos von Tekoa kommt das neue geistige Element in die Prophetie[1]). Auch hier, wie in vielem anderen, sind die an materieller Kultur unterlegenen Südstämme geistig die Schöpferischen und Gebenden gewesen. Die Ausnahmen von diesem Gesetz der Prophetie sind nur scheinbare. Der nordisraelitische Prophet Jona ben Amittai aus der Zeit Jerobeams II. hat mit dem Buch Jona nichts zu tun. Jeremia gehört zweifellos nach Süden, denn er ist Levite, obwohl seine Heimat Anatot noch im Gebiete des ehemaligen Benjamin liegt (1 Stunde von Jerusalem), und ganz das gleiche gilt dann auch für seinen engeren Landsmann Hosea. — So verstehen wir eher, daß erst mit dem Niedergang des Nordreiches und seiner Kulturmischung der eigentlich jüdische und weltgeschichtliche Aufstieg der Prophetie beginnt. Ihr Gipfel ist Jeremia.

* * *

Nur in einem Punkte könnte man versucht sein, von einer Zwangsvorstellung bei Jeremia zu sprechen. Aber gerade dieses Beispiel zeigt klar, daß es sich nicht um etwas Krankhaftes, sondern um höchste geistige Konzentration handelt.

[1]) Dem entspricht es, wie Hölscher (Alttest. Stud. H. 13, 1913) richtig bemerkt, daß bei den Südstämmen die Phänomene der Ekstase nicht vorkommen.

Durch alle „Gesichte", die wir bisher untersucht haben, zieht sich ein verbindender Faden: Sie alle sind dem Propheten Bilder seines Volkes und des Schicksals seines Volkes. Das ist nicht zufällig, vielmehr tief begründet in den treibenden Kräften der Prophetie und für uns ein Wegweiser zu ihrer Auffindung. Es liegt ein Doppeltes in dieser gegebenen Tatsache: Alle Dinge erscheinen dem Propheten in einem solchen Lichte, weil sein Auge sie so anschaut. Und: nur dasjenige Erlebnis eignet sich zum Gesicht, zur Anregung seiner Inspiration, das einer solchen Beziehung zum Schicksal seines Volkes fähig ist. Beides leitet uns zum gleichen Ziele. Der Prophet ist ganz und gar erfüllt von einer überwertigen Idee, die alle anderen verdrängt oder in ihren Dienst zwingt, und diese Idee ist eben das Schicksal seines Volkes, das innere mehr noch als das äußere. Wie ein Cato, der keine Rede schließen kann, ohne das Ceterum censeo vorzubringen, wie ein eingefleischter Kaufmann, der alle Dinge nach ihrem Kaufwert abschätzt und vom Rechnen mit Gewinn und Verlust noch in seinen Schlaf hinein verfolgt wird; wie ein Entdecker, dem Formeln, Hebel und Rädchen vom Morgen bis zum Abend vor dem geistigen Augen tanzen: So ist auch der Prophet von einer gewaltsamen großartigen Einseitigkeit, die aber durchaus innerhalb der normalen Breite eines seiner Aufgabe völlig hingegebenen Geistes liegt. Wir sehen hier eine kulturgeschichtlich hochbedeutsame Erscheinung vor uns. Der ganze Strom einer reichen künstlerischen Phantasie, eines mächtigen sittlichen Wollens wird durch eine geradlinige Zielstrebigkeit in ein festes Bett gelenkt und erreicht dadurch eine Wucht, die auch die trägste Masse mit sich fortzureißen imstande ist. In dieser Sammlung und Ausschließlichkeit des Geistes, die nur dem Orientalen gegeben ist, liegt einer der tiefsten Gründe dafür, daß im Religiösen der Orient immer richtunggebend gewesen ist. — Was Jeremia durch eine solche Einengung an Umfang der geistigen Betätigung verliert, das gewinnt er an innerer Spannung und ständiger Bereitschaft der Seele für seine eigentliche Aufgabe.

Die unscheinbarsten Dinge, die lockersten Zusammenhänge genügen ihm, um die rasche Beziehung zum Schicksal seines Volkes und zu seinem Warneramt herzustellen. Das zeigen gleich die der Berufung angeschlossenen ersten „Visionen".

„Es geschah das Wort Gottes zu mir: Was siehst du, Jirmejahu? Ich sprach: Ich sehe einen Mandelzweig. Sprach Gott: Du hast recht gesehen; denn ich wache über meinem Worte, es auszuführen" (1, 11—12).

In dieser kurzen „Vision" liegt ein unübersetzbares Wortspiel, das sich nur dem Kenner des Hebräischen erschließt. Aber gerade dieses Wortspiel bildet die Brücke zwischen Erlebnis und Spruch. Das Wort „schaked" bedeutet „Mandel"; es bedeutet aber auch „wach", „erwachend". Und nicht zufällig; sondern die Mandel hat ihren Namen daher, weil sie der erste Baum ist, in dem die Natur wieder erwacht. So können wir die Vision folgendermaßen analysieren.

Jeremias Berufung ist eben erfolgt, im frühsten Frühjahr des Jahres 626. Da sieht er, mit dem neuen Auge des Dichters, einen eben erblühenden Mandelzweig. Jedes Jahr hat er das gleiche gesehen: jetzt hat es plötzlich einen neuen beziehungsreichen Sinn. „Ich sehe einen Zweig des Wachenden." Fürwahr, Gott ist erwacht, um sein Wort einzulösen. Vielleicht, bis diese Mandel reift, reift die Entscheidung über das Schicksal meines Volkes. Woher kommt mir plötzlich dieser Gedanke? Eben hat mich Gott zu seinem Werkzeug berufen, darum sendet er mir dieses Symbol."

Das Barbarenvolk stürmt von Norden heran. Da sieht er — irgendwo — einen auf dem Feuer brodelnden Kessel, dessen Öffnung, d. h. sein Schnabel, von Norden her schaut. Hier muß bald, bald die Masse überschäumen. Sofort wird ihm der Kessel zum Symbol: „Von Norden her ergießt sich das Unheil über alle Bewohner des Landes!"

Können wir uns wundern, daß Männer wie Jeremia einen tieferen Blick für ihr Volk, seine Art und seine Nöte, seine Größe und seine Fehler, sein Schicksal und seine Zukunft hatten als ihre Zeitgenossen, da ihre Augen nur auf dies eine Ziel gerichtet waren?

* * *

III. Kult und Gesetz.

Wie stellt sich Jeremia zum Kult des einzigen und unsichtbaren Gottes im Tempel zu Jerusalem?

Diese überaus wichtige Frage spitzt sich, da Jeremia Zeitgenosse der umwälzenden religionsgeschichtlichen Wandlung unter König Josia ist, zu einer engeren zu: Wie steht Jeremia zu der Einführung des Deuteronomiums als Staatsgesetz im Jahre 621? Daß er zu diesem grundstürzenden Ereignis so oder so Stellung genommen haben muß, versteht sich fast von selbst; kein Bürger konnte daran vorbeigehen, wieviel weniger ein Mann, dessen ganzes Leben der Reinigung des Väterglaubens und der Veredelung der Volkssitten geweiht war! Und trotzdem finden wir im ganzen Buche Jeremias keine einzige Stelle, die deutlich und direkt von dieser großen Reform spricht und für oder gegen sie Partei ergreift[1]).

Höchst rätselhaft! Allein schon aus dieser Tatsache geht hervor, daß unmöglich die vielfach herrschende Meinung richtig sein kann, es habe sich bei der Reform des Josia um eine „prophetische Reform" gehandelt, bei der Jeremia eine Hauptrolle gespielt habe[2]). Doch um in diesen Dingen klarer zu sehen, müssen wir alles heranziehen und vergleichen, was wir über den Lebensgang des Propheten und die Zeitfolge seiner Weissagungen wissen.

---

[1]) Der Abschnitt 17, 19—27, der vom Sabbathgesetz handelt, ist zweifellos nachexilisch.

[2]) Das Deuteronomium enthält außer den Kultusvorschriften noch zahlreiche andere Gesetze, insbesondere der sozialen Ethik, und es wäre sicher von hohem Wert, die Stellung Jeremias zu ihnen zu kennen. Aber es darf uns bei dem Charakter von Jeremias Schrift nicht wundern, daß er sie nur gelegentlich und zufällig erwähnt. Es sind, so weit ich sehe, nur zwei Stellen, an denen Jeremia direkt auf Gesetze Bezug nimmt, die sich im Deuteronomium finden. Die erste ist 3, 1, wo Israel als das treulose und geschiedene Weib keinen Anspruch mehr darauf hat, von ihrem Gatten (Gott) wieder aufgenommen zu werden. Diese Stelle stimmt mit dem deuteronomischen Gesetz (Dt. 24, 1—4) nicht nur dem Sinne nach, sondern bis in einzelne Ausdrücke hinein zusammen, so daß an einer Verwandtschaft beider Texte nicht zu zweifeln ist. Aber das Gleichnis Jeremias, das seinen allerältesten Liedern angehört, ist mit Sicherheit mehrere Jahre

Jeremia stammte aus einer Priesterfamilie, die ihren Sitz in Anatot, nordöstlich von Jerusalem, hatte. Vor der im Jahre 621 erfolgten Zentralisierung des gesamten Kultus in Jerusalem hat er ohne Zweifel in Anatot gewohnt und hier wohl auch als Priester seines Amtes gewaltet. Mögen auch gleichzeitig eine Reihe von Priesterfamilien in anderen Städten Judas gewirkt haben, so war sicherlich die Familie des Jeremia — und damit auch ihre Kultstätte — eine der ältesten und angesehensten. Sie leiteten sich von Eli, dem Hohepriester des Hauptheiligtums in Silo (um 1100) her; darum war gerade bei Jeremia die Erinnerung an die furchtbare Katastrophe, die den Tempel von Silo um 1080 durch die Philister getroffen hatte, besonders lebendig (7, 12; 26, 6). Der Elide Ebjathar, Priester Davids und Parteigänger Adonias, war dann von Salomo auf seine Besitzungen in Anatot verbannt worden.

Jeremias Berufung zum Prophetenamt erfolgte fünf Jahre vor der Reform Josias. Seine erste Vision, ein blühender Mandelzweig, macht es wahrscheinlich — was ohnehin das Gegebene ist —, daß er sich in Anatot und nicht in Jerusalem befand. Hier sind auch seine ersten Prophetien entstanden (Kap. 1—4), deren Bilder fast durchweg dem Land- und Naturleben entnommen sind. Ihre Veranlassung ist der Skythensturm von 626. Dann aber folgen einige im Grundton völlig ähnliche Stücke, ebenfalls aus der Skythennot geboren, die aber in Anrede und Anknüpfungen es als sicher erscheinen lassen, daß der

---

vor der Auffindung des Gesetzbuches (621) entstanden, und so müssen wir annehmen, daß beide Stellen auf eine ältere gemeinsame Quelle zurückgehen.

Das Gleiche dürfte auch für die zweite Berührung zwischen Jeremia und dem Deuteronomium gelten. Es ist dies die Freilassung hebräischer Sklaven, von der Kap. 34 berichtet, aus dem Beginn der Belagerung Jerusalems (587). Hier ist bei Jeremia (34, 14) von späterer Hand das Gesetz selbst zitiert, wenn auch nicht in der wörtlichen Fassung des Deuteronomiums. In der Tat handelt es sich bei dem Edikt Zedekias anscheinend nicht um die im Gesetz vorgesehene regelmäßige Entlassung hebräischer Sklaven in jedem siebenten Jahre, sondern um eine einmalige aus der Not des Tages geborene Maßregel. Wie dem aber auch sei — jedenfalls findet der Geist dieses Gesetzes Jeremias volle Zustimmung, und dem König Zedekia wird eine tröstliche Verkündigung (34, 5) zuteil; der Bruch des Ediktes aber läßt einen zweiten, Unheil drohenden Gottesspruch entstehen (34, 17).

Aus diesen Beispielen, so spärlich sie sind, sehen wir eins mit Sicherheit: daß das deuteronomische Gesetz, soweit es nicht Kultgesetz ist, durch seinen hohen sozialen Geist der Billigung des Propheten sicher war. Wenn auch die Anschauung heute nicht mehr zu halten ist, daß dieses Gesetz von 621 der direkte Ausdruck einer „prophetischen Reform" war, so atmet es doch den Geist der Propheten, und die anderthalb Jahrhunderte seit Amos waren nicht spurlos vorübergegangen. Nicht alle Forderungen der Propheten wurden erfüllt, aber ihr unermüdliches Wirken drängte trotz aller Widerstände König und Volk mehr und mehr auf den Weg der Gerechtigkeit, den „Weg Gottes".

Prophet sich in Jerusalem befindet (Kap. 5—6). Wahrscheinlich hat er mit der flüchtigen Landbevölkerung sich in die feste Stadt gerettet (4, 5, 6). Als wichtig ist aber herauszuheben, daß diese Gesänge voll packender poetischer Kraft in die allererste Zeit seines Wirkens, wohl noch ins Jahr 626 fallen. — Nach dem Verebben der Skythenflut wird Jeremia nach Anatot zurückgekehrt sein; denn mehrfache Andeutungen zeigen uns (11, 18—23; 12, 6), daß er hier durch seine unbequemen Mahnungen und düsteren Drohreden sich erbitterte Feinde geschaffen hat.

Alles spricht demnach dafür, daß Jeremia bei der Verkündung des deuteronomischen Gesetzes sich nicht in Jerusalem befand, und daß die große Reform ohne sein Zutun eingeleitet wurde. Im anderen Falle hätte sie weit tiefere Spuren in seinen Reden zurücklassen müssen. Dieser Schluß wird von einer zweiten Seite dadurch gekräftigt, daß nach der Auffindung des Gesetzbuches nicht Jeremia, sondern eine sonst unbekannte Prophetin Hulda um ein Gotteswort befragt wird (II. Kon. 22, 14)[1]).

Josia hebt sämtliche Kultstätten im Lande auf und versetzt ihre Priester nach Jerusalem (II. Kön. 23, 8). So kommt auch Jeremia von Anatot nach Jerusalem.

Ist es nicht eine der wunderlichsten Ironien der Religionsgeschichte, daß bei dieser Reinigung des Kultes, die alle Opferkulte in den Landstädten als „Götzendienst" brandmarkte, auch der Priester Jeremia ben Hilkia in Anatot als „Götzendiener" erfaßt wurde? Mußte nicht die Seele eines solchen Mannes durch dieses Erlebnis zu tiefem Nachdenken über Kult und Religion, über Gott und Volk angeregt werden? Er, der Gott in sich als „Quell lebendigen Wassers" fühlte, wurde von einem frommen, edeldenkenden König und seinen leitenden Priestern denen zugerechnet, die Gott in verkehrter, ja verbrecherischer Weise dienten. Mußte das nicht schwere Zweifel an allem Hergebrachten in ihm wachrufen? Es mußte eine Krisis in ihm heraufführen, in der er mit sich und seinem Gott auf Leben und Tod rang — denn nur aus dem Ringen wird Größe geboren — eine Krisis, aus der er als ein neuer Mensch hervorging, um Jahrhunderte seiner Zeit voraus. Und wir haben noch Spuren dieses inneren Kampfes:

Jeremia schwieg.

---

[1]) Jeremias Weissagungen waren, wie Kap. 36 zeigt, noch 17 Jahre später fast unbekannt.

Er schwieg mehr als dreizehn Jahre. Mehr als dreizehn Jahre liegen zwischen dem sechsten und siebenten Kapitel seines Buches. Diese wichtige Tatsache ist bisher nie klar erfaßt worden. Die Erklärer haben versucht, die ungeheure Lücke notdürftig mit kleinen Stücken aus Kap. 8—10 zu füllen; aber ohne Glück. Andere meinen, die Reden aus den späteren Jahren Josias seien bei der Verbrennung seines Buches im 5. Jahre Jojakims verlorengegangen. Aber warum sollten dann bei der Wiederherstellung des Buches (36, 32) gerade die ältesten Stücke neu erstanden, die am frischesten in seiner Erinnerung haftenden verlorengegangen sein?

Nein, glaubt es nur: Jeremia schwieg.

Wir können wohl verstehen, warum er schwieg. Das Urelement der Prophetie ist die unerschütterliche Gewißheit, die Gewißheit des rechten Weges. Aber diese Gewißheit war ihm ins Wanken gekommen durch das Werk Josias. Jeremia hatte, wie der König, gegen die „Höhen" geeifert, auf denen uralte von den Kanaanitern überkommene Naturdienste gepflegt wurden, wo der Stiergott Baal (mit Jahwe kraus vermengt), die Himmelskönigin Astarte, heilige Steine, heilige Pfähle, heilige Bäume verehrt wurden. Aber die Folgerung Josias, daß jeder Gottes- und Opferdienst außerhalb Jerusalems ein Verbrechen gegen Gott sein sollte, war ihm fremd. Aber vielleicht war Josia im Recht? Er sah doch, daß der König mit ganzem Herzen Gott suchte. Und das im Tempel aufgefundene Gesetzbuch, das Mose, dem Ahnherrn der Leviten, zugeschrieben wurde, lehrte klar die einzigartige Stellung Jerusalems. Wenn wirklich diese Reform die Herzen des Volkes zu Gott führte, dann war der König im Recht, dann war seine, des Propheten, Aufgabe erledigt. So daß Jeremia still in Jerusalem, jahrelang, dachte und beobachtete. Das Wort Gottes konnte in diesen Jahren nicht zu ihm kommen, weil er in Zweifeln lebte.

Die Klarheit kam erst über ihn, als Josia vierzigjährig ins Grab sank. Dieser Gottsucher mit dem flammenden Herzen, der sich an die ungeheure Aufgabe wagte, ein ganzes Volk zum rechten Dienst Gottes zu führen, der einfach und schlicht lebte (22, 15), der Gerechtigkeit und Schutz der Schwachen im Lande aufrichtete (22, 16), wagte im Vertrauen auf seinen Gott, sich mit seinem kleinen Heer dem übermächtigen Pharao Necho bei Megiddo in den Weg zu stellen. Und fiel. Jeremia beweinte ihn in ergreifender Totenklage (II. Chron. 35, 25).

Dann aber wurde sein Blick klar, seine Gewißheit felsenfest, das Wort Gottes kam wieder über ihn und öffnete seinen Mund.

Und er sprach die große Tempelrede (Kap. 7—8)[1]. Diese weist deutlich in die Zeit des Schweigens zurück, und auf die Erkenntnisse, zu denen er sich durchgerungen hatte. Gewiß, er war auch jetzt kein Gegner der Reform, aber auch kein Anhänger. Er hatte diese Dinge als unerheblich erkannt, er stand bergeshoch über ihnen. Es blieb ihm noch übergenug der Arbeit für ein langes Prophetenleben. Wir können es uns nicht versagen, die wichtigsten Sätze dieses kulturgeschichtlichen Dokuments hierher zu setzen.

„Höret das Wort Gottes, ganz Juda, die ihr kommt in diese Tore, euch zu bücken vor Gott. So spricht Jahwe Zebaoth, der Gott Israels:

Bessert eure Wege und eure Taten: dann will ich bei euch wohnen an dieser Stätte. Verlaßt euch nicht auf die trügerischen Reden: Tempel Gottes, Tempel Gottes, Tempel Gottes ist dies! Sondern, nur wenn ihr von Grund auf bessert eure Wege und eure Taten; wenn ihr Recht schafft zwischen jedermann; Fremdling, Waise und Witwe nicht drückt; unschuldiges Blut nicht vergießt; fremden Göttern nicht nachwandelt: dann will ich mit euch wohnen an dieser Stätte, im Lande, das ich euren Vätern gab.

Ihr aber verlaßt euch auf trügerische, unnütze Dinge. Ha, stehlen, morden, ehebrechen, falsch schwören, dem Baal räuchern, fremden neuen Göttern nachlaufen — und dann kommt ihr und steht vor mir in diesem Hause, das meinen Namen trägt, und sprecht: wir sind geborgen! — um weiter die gleichen Greuel zu tun.

Ja, ist denn dies Haus, das meinen Namen trägt, eine Räuberhöhle in euren Augen? Nun so sehe auch ich es so an!

Aber geht doch an meine heilige Stätte in Silo, wo ich meinen Namen zuerst thronen ließ, und seht, was ich ihr getan habe wegen der Bosheit meines Volkes Israel! . . . Nun so werde ich diesem Hause, das meinen Namen trägt, auf daß ihr euch verlaßt, dieser heiligen Stätte, die ich euch und euren Vätern gab, tun, was ich getan an Silo! Und ich fege euch hinweg von mir, wie ich hinweggefegt habe eure Brüder, den Samen Ephraims . . . (7, 2—15).

Häufet nur Brandopfer auf Schlachtopfer und fresset Fleisch! Wahrlich, ich sprach nicht zu euren Vätern wegen Brandopfer und Schlachtopfer.

Sondern dies befahl ich ihnen: Höret auf meine Stimme! Dann will ich euch Gott sein, und ihr sollt mir Volk sein. Und

[1]) „Im Anfang der Regierung Jojakims" (26, 1).

wandelt ganz auf dem Wege, den ich euch befehle, damit es euch wohlergehe (7, 21—23).

... Wie könnt ihr sprechen, wir sind weise, und die Lehre Gottes ist bei uns? Fürwahr! Lügnerisch arbeitete der lügnerische Griffel der Schreiber! Die Weisen sind in Schande, Schrecken und Sturz. Das Wort Gottes haben sie verworfen; was für „Weisheit" können sie da haben?" (8, 8—9).

* * *

Aus der Tempelrede lassen sich klare Richtlinien gewinnen, nach denen wir das Verhältnis Jeremias zum Gesetz Mosis festlegen können.

Die ganze Rede ist ein Protest gegen die Art der Reform und ihre Folgen. Jeremia rüttelt am Fundament: er erkennt das verkündete Gesetz nicht als Gesetz Gottes an. „Lügnerisch arbeitete der lügnerische Griffel der Schreiber." Das ist mit einer mutigen Deutlichkeit gesagt, die kaum überboten werden kann; denen gesagt, die sich jetzt brüsten, die „Lehre Gottes" in Händen zu halten, und damit die Weisheit, das rechte Wissen. „Das Wort Gottes haben sie verworfen; was für ‚Weisheit' können sie da haben?" Klar und schneidend scharf ist hier die Gegenüberstellung von Prophetie und Gesetz. Das echte Wort Gottes ist und bleibt für ihn das Wort, das durch den Mund des Propheten geht. Damit aber, daß er als Einsamer wenige Monate nach Josias Tode gegen das als göttlich anerkannte Staatsgesetz auftritt, bekundet er auch die unerschütterliche Selbstsicherheit, die er sich wieder errungen hat.

Was ist es nun, das ihn zu neuem prophetischen Auftreten treibt, und als erste Tat diesen unerhörten Widerspruch gegen das Lebenswerk des Josia kundgeben läßt?

Jeremia hat erkannt, was bei Josias Lebzeiten durch dessen beispielgebende, überragende Persönlichkeit noch verdeckt werden konnte: daß weder die Konzentrierung des gesamten Kultus in Jerusalem, noch die Unterdrückung aller Reste heidnischer Gebräuche, noch die peinliche Festlegung des gottesdienstlichen Rituals und der Priestersatzungen das Volk auch nur einen Schritt dem Ziele näher bringt, das allein für ihn Ziel ist: dem Weg Gottes. Was dieses Ziel der Prophetie, der Weg Gottes, ist, haben wir in einem späteren Abschnitt zu erörtern. Das gleiche hat bereits Spinoza im 4. Kapitel seines „Theologisch-politischen Traktats" aufgezeigt und als „gött-

liches Gesetz" bezeichnet. Es ist eine geläuterte Sittlichkeit, die auf dem Bekenntnis zum einen, allmächtigen Gotte fußend, die Beziehung von Mensch zu Mensch umfaßt. An diesem Maßstab gemessen, hat für Jeremia auch der reine Kult Jahwes nur einen Sinn und Wert als Symbol, als äußeres Zeichen innerer Läuterung. Ohne diese ist er Götzendienst. — Ohne diese innere Läuterung aber mußte die Reform Josias geradezu verderblich wirken, weil sie dem Volke im Tempel und seinem Dienst einen Talisman schuf, mit dem es in jeder Lage und bei jeder Lebensführung sicher zu sein glaubte. „Wir sind geborgen!" Diesen Wahn zertrümmert Jeremia in seiner Tempelrede mit wuchtigen Schlägen. Der Tempel ist, wozu ihr ihn macht; ein Heiligtum Gottes — wenn sein Geist in euch ist; eine Räuberhöhle, wert der Zerstörung — wenn ihr es so wollt.

In diesem Gedanken liegt eine geistige Freiheit, die Jeremia, wie alle wahrhaft Großen, zu einer zeitlosen Gestalt erhebt. Denn es ist bei ihm nicht nur etwa eine Polemik gegen die Überschätzung der Opfer, wie wir sie auch schon bei Samuel, Amos, Jesaia finden. Er räumt alle Sakramente hinweg. Selbst vor dem Allerheiligsten, der Bundeslade, macht er nicht halt. „In diesen Tagen wird man nicht mehr sprechen von der Bundeslade Gottes, noch sich um sie kümmern, noch an sie denken oder erinnern oder sie wieder machen." (3,16.) — Alles andere versinkt ihm in nichts, vor dem einen, wahrhaft lebendigen, einzig würdigen Ziele: dem Wege Gottes.

Erst die Tempelrede hat wohl Jeremia vor dem Volke zu dem gemacht, was er ihm später war; vorher wird er so gut wie unbekannt gewesen sein. Aber sie hätte ihn auch fast das Leben gekostet; denn Priester und Volk sahen in ihr eine schwere Gotteslästerung und verlangten seinen Tod.

Hier mag eine kleine Einschaltung am Platze sein gegenüber denen (zumal christliche Theologen, aber auch jüdische, sehen ihre Stärke darin), die nicht Worte genug finden können für die Verworfenheit und sittliche Verkommenheit des jüdischen Volkes dieser Zeit. Sie seien auf diesen Prozeß hingewiesen. Daß Jeremias Rede eine tiefe Erregung gegen ihn hervorrief, kann nicht wundernehmen, denn er griff in der Tat aufs schärfste alles an, was seinen Zuhörern heilig war. Stellen wir uns nur einmal das Schicksal eines Redners unserer Tage vor, der an heiliger Stätte solche Worte etwa gegen das Papsttum zu sprechen wagte! Um so leuchtender strahlt die Haltung

der „Fürsten und Ältesten", die über Jeremia zu Gericht saßen. Nachdem sie beide Parteien angehört hatten, entschieden sie: „Diesem Manne gehört kein Todesurteil, denn im Namen Jahwes, unseres Gottes, hat er zu uns gesprochen." (26, 16.) — Welche großartige Unbefangenheit des Urteils, vor allem aber welche Ehrfurcht vor dem lebendigen Wort Gottes im Munde des Propheten! Der Prophet mag künden, was auch immer: er ist unantastbar, wir haben ihn nicht zu richten. Gibt es eine weitherzigere Auffassung der Meinungsfreiheit?[1]) Hier ist noch echter Geist Josias lebendig. Und daß die Richter es wagen konnten, ein solches Urteil dem Volke zu bieten, und das Volk sich dabei beruhigte, läßt auch dieses Volk in einem günstigen Lichte erscheinen. Es war wohl nicht besser als heute allerwärts, aber wohl auch nicht schlechter. Dieser Gesichtspunkt ist deswegen wichtig, weil es zum Verständnis des Propheten nicht erforderlich, ja geradezu verkehrt ist, auf schwarzem Hintergrund zu malen. Das gerade ist das weltgeschichtlich Bedeutsame und Einzigartige an den Propheten, daß sie es sich an Halbheit und Auch-Durchschnitt nicht genügen ließen.

Doch zurück. Es wäre nicht richtig, trotz alledem zu sagen, Jeremia sei ein Gegner jedes Kultus. Nur hat der Kult in seinen Augen einen bloß relativen Wert, als Symbol der inneren Reinheit und der Einheit des Gottesvolkes. Ganz ebenso der Tempel als Heiligtum, die Bundeslade und die Beschneidung. Auch die Beschneidung der Juden stellt er ganz unbefangen neben die der Ägypter, Edomiter, Ammoniter, Moabiter und arabischen Beduinen, solange sie weiter nichts ist als ein körperliches Zeichen (9, 25). Er steht über jedem Formwesen und jedem Zeremonial-Gesetz[2]).

Einen Ausdruck von symbolischer Wucht findet diese Stellung Jeremias in einer merkwürdigerweise bisher übersehenen Tatsache: In dem Bericht über die Zerstörung Jerusalems, der sich im 39. Kapitel des Jeremia-Buches findet, ist die Zerstörung des Tempels überhaupt nicht erwähnt.

Ein Zufall? Wir haben den Bericht aus der gleichen Quelle noch zweimal: Das eine Mal als Anhang zum Jeremia-Buch in Kap. 52,

[1]) Damit steht nicht im Widerspruch, daß Jeremia in der Folgezeit schwere Leiden zu ertragen hatte, denn je länger desto mehr gewannen seine Reden politische Bedeutung und wurden aus politischer Leidenschaft heraus bekämpft. Das geht klar hervor aus 38, 4.

[2]) Dagegen könnte die Sabbathpredigt (17, 19—27) sprechen, wenn nicht dieser Abschnitt, wie alle Kritiker zugeben, als späterer Einschub deutlich zu erkennen wäre.

das andere Mal in II. Kön. 25 (und abgeändert in II. Chron. 36). In diesen parallelen Berichten ist die Zerstörung des Gotteshauses — natürlich! — an erster Stelle erwähnt (Jer. 52, 13; II. Kön. 25, 8; II. Chron. 36, 19). Der Bericht Jeremias, von Baruch niedergeschrieben, ist der älteste, der zeitgenössische, er hält es für überflüssig, den Tempel zu erwähnen. Die Späteren haben diese ihnen unbegreifliche Unterlassung nach ihren besten Kräften wieder gutgemacht.

Hammebin jabin! Der Verstehende wird's verstehen!

* * *

Mit seiner ablehnenden, zum mindesten gleichgültigen Haltung gegenüber allem Kultwesen steht Jeremia nicht allein; sie ist ein gemeinsames Kennzeichen der gesamten älteren Prophetie und gehört zu ihren wesentlichen Zügen. Schon der älteste Prophet, Amos, bringt sie in voller Schroffheit zum Ausdruck (A. 5, 21ff.), ganz ebenso der wenig jüngere Hosea (Hos. 6, 6), der ältere Jesaia (Jes. 1, 10ff.), und in besonders schöner und vollendeter Form stellt Micha, hundert Jahre vor Jeremia, den äußeren Kult und den inneren Gottesdienst des reinen Wandels einander gegenüber (Mich. 6, 6—8). Es handelt sich also nicht um eine zufällige persönliche Meinung, sondern um eine durchlaufende, grundsätzliche Anschauung des Prophetentums, die ein für diese Zeit ungeheures Maß innerer Freiheit gegenüber der ganzen volkstümlichen Weltanschauung zur Voraussetzung hat. Sie verlegt jede Beziehung des Menschen zur Gottheit ins Innere der Seele; und damit ist sie der entscheidende Schritt von primitiver Religion zu innerer Religiosität und von nationaler und geschichtlicher Beschränkung der Gottesvorstellung zu wahrem Universalismus. Im selben Jahrhundert, da Jahwe alle Götter überwand, ward er selbst überwunden — und Gott erstand.

* * *

IV. Die Vorhersagung der Zukunft. Geschichtsphilosophie und Politik.

Der Prophet hat seinen Namen vom Vorhersagen der Zukunft. Zwar ist das Wort Prophet der griechischen Sprache entnommen; aber der Begriff selbst ist, obwohl sich der griechische Prophetes und der hebräische Nabi durchaus nicht in allen Stücken decken, doch auch in seinem eigentlichen Sinne allgemein auf die hebräischen Propheten übertragen worden. Das bezeichnende und wesentliche Merkmal des Propheten ist nach der gebräuchlichen Auffassung, daß vor seinem Auge die Zukunft entschleiert ist.

Hier liegt ein ernstes Problem, dem sich kein Betrachter des Prophetentums entziehen darf. Zwar der schlichtfromme Bibelleser sieht es als selbstverständlich an, daß der Prophet die Zukunft vorhersagt, ja er hält dies für seinen eigentlichen Beruf. Für ihn gibt es hier kein „Problem". Bei denen aber, die vom kritischen oder religionsphilosophischen Gesichtspunkt aus über das Prophetentum geschrieben haben — mögen sie nun in den Propheten religiöse Offenbarer, sittliche Lehrer, soziale Reformer oder politische Führer sehen — bei all diesen Schriftstellern ist nicht zu verkennen, daß sie diese grundlegende Frage zu umgehen suchen, sie überhaupt nicht recht aufwerfen und umgrenzen. Aber da hilft kein Versteckspielen, die Frage ist da und erheischt eine klare Antwort. Ist der Prophet imstande, Zukünftiges vorauszusehen, so ist dies eine so ungeheure, aus dem Rahmen alles Bekannten heraustretende Tatsache, daß ihr gegenüber alle Versuche, das Prophetentum von seinen menschlich-seelischen Äußerungen her dem Verständnis näherzubringen, belanglos sind. Dann ist eben der Prophet im letzten Grunde doch der Träger einer unbegreiflichen, göttlichen, allen übrigen Sterblichen unbekannten Kraft, die ihn selbst aus dem Kreise der Menschen heraushebt und zu einem halbgöttlichen Wesen stempelt. Ist es aber ein Irrtum oder ein Mißverständnis, daß der Prophet zukünftige Dinge vorhersagt, so muß gezeigt werden, wie diese Meinung entstehen konnte.

Wir wollen uns dieser Untersuchung nicht entziehen. Freilich werden wir hierbei uns nicht auf die allgemeine Frage einlassen, ob ein „zweites Gesicht" überhaupt möglich und ob es irgendwann und anderswo vorgekommen sei. Wir fragen vielmehr einfach, den Blick auf das Buch Jeremia gerichtet: 1. Hat Jeremia zukünftige, allen übrigen Menschen verhüllte Ereignisse wirklich vorausgesagt? 2. Sind seine Voraussagen eingetroffen[1])?

Wichtige methodische Überlegungen müssen vorausgeschickt werden. Hier, mehr noch als bei der Frage der Traumgesichte, hat nur das Zeugnis einen Wert, das aus den Worten des Propheten selbst entnommen ist. Berichte anderer über Vorhersagungen eines Propheten und über ihre Erfüllung sind für uns in diesem Zusammenhange wertlos, weil ihnen die urkundliche Beglaubigung fehlt.

Weiter aber — und dies ist das Wesentlichste — muß sorgfältig untersucht werden, ob die uns als Worte des Propheten überlieferten Prophezeiungen wirklich vor dem Ereignis, das sie verkünden, geschrieben sind und nicht etwa nachher. Früher konnte es wohl als das erstaunlichste Beispiel einer Enthüllung der Zukunft gelten, daß Jesaia im 45. Kapitel seines Buches unter Nennung des Namens von Kyros und der Niederwerfung Babylons spricht, die wenigstens fünf Menschenalter nach dem Tode des Propheten erfolgte! Heute ist die Erklärung dieses Wunders eine sehr einfache, seitdem wir mit Sicherheit wissen (auch orthodoxe Juden sträuben sich nicht mehr gegen diese Erkenntnis), daß vom 40. Kapitel an ein „zweiter Jesaia" spricht, der im babylonischen Exil als Zeitgenosse des Kyros lebte. Nichts hat ihm ferner gelegen, als eine „Weissagung" über Kyros zu geben. — Eine ähnliche Möglichkeit muß bei jeder einzelnen Zukunftskündigung ausgeschlossen werden, wenn diese beweisende Kraft haben soll. Damit aber wird die philologisch-historische Kritik, so selten sie uns sonst bei inneren Problemen Ergebnisse liefert, in der Frage nach dem Vorkommen der prophetischen Vorhersagung zur entscheidenden Instanz.

Weiterhin muß die Erfüllung des verkündeten Ereignisses für uns auf irgendeinem Wege kontrollierbar sein. Wenn Jeremia über die falschen Propheten Ahab und Zedekia in Babylon weissagt (29, 21): „So spricht Gott: ich übergebe sie in die Hand Nebukadnezars, Königs von Babel, und er wird sie schlagen vor euren Augen", so mag es immer-

[1]) Zur Methodik vgl. auch das interessante Buch von Max Kemmerich, Prophezeiungen. München, Alb. Langen.

hin sein, daß diese Weissagung eingetroffen ist. Aber wir wissen es nicht und können sie deshalb nicht als Beweismittel heranziehen. Es wird sich daher für uns hauptsächlich um die Vorverkündigung historischer Ereignisse im eigentlichen Sinne handeln, die uns auch aus anderen Quellen bekannt sind.

Ja, wir müssen auch diese noch enger umgrenzen. Nicht jedes historische Ereignis eignet sich zum Prüfstein eines prophetischen Vorausschauens, sondern nur ein solches, das unberechenbar und in gewissem Sinne „zufällig" ist, während andere auch durch Schlüsse natürlicher Vernunft als notwendige Folgen gegebener Verhältnisse begriffen werden können. Um Beispiele zu geben, wird niemand Tacitus deswegen als „Propheten" bezeichnen, weil er dem römischen Volk den Untergang als Folge seiner Laster vorhersagt; oder einen modernen Politiker, der seinem Staate den Zusammenbruch als Folge wachsender Rüstungslasten verkündet, selbst wenn diese Prophezeiung eintrifft. Dagegen wäre die Todesverkündigung Michajas an Ahab (I. Kon. 22, 28) eine echte Prophetie, wenn sie besser beglaubigt wäre als durch die bloße Erzählung eines jahrhundertelang später schreibenden Chronisten.

Schließlich müssen, was gewöhnlich unterlassen wird, auch diejenigen Prophezeiungen sorgfältig gesammelt und berücksichtigt werden, die nicht in Erfüllung gegangen sind. Denn wenn wir unter den Zukunftskündigungen eines Propheten fünf finden, die erfüllt, fünf dagegen, die nicht erfüllt worden sind, so können wir nichts anderes daraus schließen, als daß hier Zufall oder ein ungefähres Raten, nicht aber eine übernatürliche Erkenntnis vorliegt. Wird dem Propheten wirklich durch göttliche Offenbarung ein Schauen zukünftiger Geschehnisse zuteil, so darf er nicht irren.

Nach diesen Vorbemerkungen treten wir an die Untersuchung der einzelnen im Jeremia-Buche enthaltenen Prophezeiungen heran. Es ist eine etwas trockene Arbeit, aber das Ergebnis ist wichtig genug, um sie lohnend erscheinen zu lassen. Wir betrachten zunächst diejenigen, die sich an einzelne Personen richten.

Solcher Prophezeiungen finden wir vierzehn.

1. Gegen die „Männer von Anatot", die Jeremia nach dem Leben trachten (11, 21—23).
2. Gegen Paschhur ben Immer, Priester und Tempelvogt (20, 1—6).
3. Über Jojakims Ende (22, 18—19).
4. Gegen Ahab und Zedekia in Babylonien (29, 21).

5. Gegen Schemaja von Nehelam (29, 32).
6. An Ebedmelech den Eunuchen (39, 15—18).
7. Über Zedekias Schicksal (21, 7).
8. Über Joahas (22, 10).
9. Über Jojachin (22, 10).
10. Gegen Hananja, den falschen Propheten (28, 16—17).
11. Über Zedekias Schicksal (34, 5).
12. Über Jojakims Schicksal und seine Nachfolger (36, 30).
13. Über Zedekias Schicksal (38, 17—18).
14. Über Hophra, König von Ägypten (44, 30).

Von diesen vierzehn Zukunftskündigungen scheiden die ersten sechs für unseren Zweck aus, weil wir über das wirkliche Schicksal der von ihnen betroffenen Männer nichts wissen. Auch über Jojakims Todesart wissen wir nichts Bestimmtes; II. Kön. 24, 6 berichtet einfach, „er legte sich zu seinen Vätern", während II. Chron. 36, 6 ihn nach Babel in die Gefangenschaft führen läßt. (Das erste ist richtig, das zweite eine Verwechslung mit Jojachin.) — Damit ist auch die Frage unerheblich, ob diese sechs Prophezeiungen wirklich von Jeremia herrühren, oder ob sie von Späteren eingefügt sind, was wenigstens für vier von ihnen wahrscheinlich ist.

Umso sorgfältiger müssen wir die übrigen acht Prophezeiungen einzeln durchgehen.

Die siebente lautet (21, 7): „Ich gebe Zedekia, König von Juda, und seine Diener, und das Volk, und die in dieser Stadt von Pest, Schwert und Hunger Übriggebliebenen in die Hand Nebukadnezars, Königs von Babel, in die Hand ihrer Feinde und der ihnen nach dem Leben Trachtenden; er wird sie schlagen mit dem Schwerte und keine Nachsicht, keine Schonung, kein Erbarmen mit ihnen üben." — Diese Prophezeiung ist nicht eingetroffen. Es fand zwar ein furchtbares Strafgericht statt (39, 6), aber Zedekia wurde nur geblendet und gefangengesetzt, und die Masse des Volkes bekanntlich ins Exil geführt.

Die achte Prophezeiung (22, 10), die wegen des folgenden (später eingeschobenen) Satzes meist auf Joahas bezogen wird, aber auch auf Jojachin gehen könnte, lautet: „Beweinet und beklaget nicht den Toten (d. h. König Josia oder Jojakim), sondern weinet bitterlich über den, der fortgeht; denn er wird nicht mehr wiederkehren und seine Heimat sehen." Diese Prophezeiung ist in Erfüllung gegangen. Denn ob nun Joahas oder Jojachin — beide sind, soviel wir wissen,

in der Verbannung gestorben, der eine in Ägypten, der andere in Babel. Zudem hat Jojachin sicher (52, 31), Joahas wahrscheinlich den Propheten überlebt, so daß hier eine echte Prophezeiung vorliegt.

Die neunte Prophezeiung (22, 30) sagt von Jojachin: „Schreibet diesen Mann als kinderlos, als einen Mann, dem es sein Lebtag nicht glückt; denn es wird ihm nicht beschieden sein ein Mann von seinen Nachkommen, der auf dem Stuhle Davids sitzt und wieder über Juda herrscht." Diese Prophezeiung ist nicht in Erfüllung gegangen. Denn der von Kyros als Statthalter eingesetzte Scheschbazar (Esra 1, 8) war der Sohn Jojachins (I. Chron. 3, 18)[1]), sein Nachfolger Serubabel ein Enkel Jojachins. Wir können auch den Einwand nicht gelten lassen, daß diese Männer nicht selbständige Fürsten, sondern nur Vasallen Persiens waren; denn auch Jojakim, Jojachin und Zedekia waren nur Vasallen Babylons.

Die zehnte Prophezeiung gegen den falschen Propheten Hananja (28, 16—17) haben wir bereits behandelt. „In diesem Jahre wirst du sterben," sagt Jeremia, und wenige Wochen darauf stirbt Hananja[2]). Diese Prophezeiung ist erfüllt worden. Ob man den Versuch macht, das Rätselhafte des Vorgangs durch psychologische Erfassung dem Verständnis näher zu rücken, ist für unseren Zweck hier unerheblich.

Gegenstand der elften Prophezeiung ist wieder König Zedekia (34, 4—5). „Du wirst nicht durchs Schwert sterben, in Frieden wirst du sterben; und wie die Leichenbrände deiner Väter wird man auch dir den Brand anfachen und weh, Herr! über dich klagen." Diese Prophezeiung ist als unerfüllt anzusehen. Denn es wäre ein blutiger Hohn, wenn der Prophet das furchtbare Schicksal des Zedekia — sein letzter Anblick war die Hinmetzelung seiner Kinder, dann wurde er geblendet! — mit den Worten abtäte: in Frieden wirst du sterben. Außerdem ist es ausgeschlossen, daß der als Rebell in Ketten abgeführte Fürst mit königlichen Ehren bestattet worden ist. Es sei noch nebenbei darauf hingewiesen, daß diese Ankündigung auch der vorher erwähnten siebenten schnurstracks entgegenläuft.

[1]) Er wird hier Schinazzar genannt. Auch die Form Scheschbazar ist verdorben; der richtige Name lautete wohl, wie Ed. Meyer (Entstehung des Judentums) durch Vergleichung mit den zahlreichen Lesarten der griechischen Handschriften festgestellt hat, Sin-bel-ussur, war also babylonisch.

[2]) Es sei jedoch an dieser Stelle die Möglichkeit erwähnt, daß die entscheidenden Verse 15—17 nicht zum echten Bestande des Textes gehören (vgl. II. Teil, zu dieser Stelle).

Die zwölfte Prophezeiung gilt wieder dem König Jojakim und seinen Nachfolgern (36, 30). Im Anschluß an die Verbrennung seines Buches durch Jojakim sagt Jeremia: „Er wird Keinen haben, der auf dem Stuhle Davids sitzt, und sein Leichnam wird hingeworfen sein der Hitze und dem Frost." Auch diese Prophezeiung ist nicht in Erfüllung gegangen. Denn auf Jojakim folgte sein Sohn Jojachin und, wie oben gezeigt, auch dessen Nachkommen. Auch der zweite Teil der Weissagung, der nur eine Variante der in 22, 18—19 gegebenen darstellt, ist wahrscheinlich nicht in Erfüllung gegangen; aber das läßt sich nicht streng beweisen (vgl. II. Kön. 24, 6).

Die dreizehnte Prophezeiung geht auf Zedekia (38, 17—18); sie lautet: „Wenn du hinausgehst (d. h. dich auslieferst) zu den Fürsten des Königs von Babel, so wird deine Seele am Leben bleiben und diese Stadt nicht durch Feuer verbrannt werden, und du und dein Haus werden am Leben bleiben. Wenn du aber nicht hinausgehst zu den Fürsten des Königs von Babel, so wird diese Stadt in die Hände der Chaldäer gegeben werden, und sie werden sie durch Feuer verbrennen, und du selbst wirst nicht gerettet werden aus ihrer Hand." Die Gegenüberstellung des ersten und zweiten Satzes läßt keinen Zweifel zu, daß dem König für weiteren Widerstand der Tod angekündigt wird. Diese Prophezeiung ist demnach ebenfalls nicht eingetroffen.

Die letzte (vierzehnte) Prophezeiung wendet sich an den Pharao Hophra von Ägypten und ist in zwei Formen erhalten: „Ich gebe den Pharao Hophra in die Hand seiner Feinde und derer, die ihm nach dem Leben trachten, wie ich den Zedekia, König von Juda, in die Hand Nebukadnezars, seines Feindes, der ihm nach dem Leben trachtete, gegeben habe" (44, 30). Könnte hier noch ein leiser Zweifel bleiben, ob als der Feind Hophras Nebukadnezar gemeint ist, so läßt das Orakel 43, 10 keinen Zweifel, daß Nebukadnezar gemeint ist. Diese Prophezeiung ist unerfüllt geblieben. Hophra ist nicht in die Hand der Chaldäer gefallen, sondern durch einen Militäraufstand im Inneren umgekommen. Die Eroberung Ägyptens mißlang dem Nebukadnezar im Jahre 568 und gelang erst dem Kambyses im Jahre 526[1]).

[1]) Beide Stellen, 43, 10 und 44, 30, gehören in ihrem jetzigen Wortlaut kaum dem echten Baruch-Bericht an; doch enthalten sie so vorzügliche zeitgenössische Tradition, daß sie wohl auf einen Baruch-Bericht zurückgehen müssen.

Überschauen wir jetzt unser Ergebnis. Von den vierzehn an einzelne Personen gerichteten Prophezeiungen sind

sechs unbekannten Ausganges,
zwei in Erfüllung gegangen,
sechs unerfüllt geblieben.

Ein überraschendes Ergebnis! Es zeigt sich mit völliger Sicherheit, daß der Prophet so wenig wie irgendein anderer Mensch in die Zukunft zu sehen vermag.

Bevor wir einige weitere für das Wesen des Prophetentums wichtige Folgerungen aus dieser Tatsache ziehen, wenden wir uns zunächst noch denjenigen Prophezeiungen zu, die sich auf das ganze Volk Israel oder auf andere Völker erstrecken. Aus der großen Zahl solcher Aussprüche heben sich einige sofort ab, die mit bestimmten Worten ein ganz bestimmtes Ereignis vorhersagen, während wir den weitaus größeren Rest erst nach diesen zu würdigen haben werden.

Von solchen klar ausgesprochenen und wohlkontrollierbaren Prophezeiungen kommender Ereignisse finden wir im Buche Jeremia die folgenden sieben:

1. Dauer des Exils 70 Jahre (25, 11—12).
2. Dauer des Exils 70 Jahre (29, 10).
3. Zerstörung Babels durch die Meder (51, 28).
4. Rückkehr Judas und des Zehnstämmevolkes (3, 18).
5. Rückkehr Judas und des Zehnstämmevolkes (30, 3).
6. Wiederaufrichtung des Reiches Ephraim mit Samaria (31, 4—8, 17—19, 26, 30).
7. Los der ägyptischen Judenheit (44, 27).

Wir beginnen unsere Untersuchung bei der dritten Prophezeiung, welche die Eroberung Babels durch die Meder (richtiger: Perser und Meder), die 539 stattfand, klar verkündet. Ein solches Beispiel der Voraussage wäre gerade so erstaunlich wie das eingangs von Jesaia angeführte — und es unterliegt der gleichen einfachen und natürlichen Erklärung wie jenes: die Stelle ist später, nach dem Ereignis, eingefügt. Dafür spricht schon das Wort „Pahat" für Statthalter oder Satrap, das in den nachexilischen Schriften Esra und Nehemia wiederholt vorkommt und aus dem Babylonischen oder Aramäischen stammt. Es geht aber auch aus dem weiteren Zusammenhang hervor, daß die ganze Weissagung über Babel oder wenigstens ihr weitaus größter Teil den Exilszustand bereits zur Voraussetzung hat. Besonders deutlich ist das in 50, 33, weiter aber auch in 50, 17, 29; 51, 5, 11, 24.

Ganz charakteristisch für die späte Abfassung ist, daß 50, 41—43 wörtlich von einem echten Jeremia-Stück, 6, 22—24, abgeschrieben, und nur statt „Zion" „Babel" eingesetzt ist. Es handelt sich hier also um ein Vaticinium ex eventu, eine „Prophezeiung" aus dem Ereignis selbst.

Aus dem gleichen Grunde aber fallen auch die erste und zweite Prophezeiung, über die siebzigjährige Dauer des Exils[1]), für uns fort. Die erste Stelle (25, 11—12) steht in einer Vorrede zu den „Sprüchen über die Völker", die im hebräischen Text erst im Kap. 46—51 folgen, während die Septuaginta sie (richtiger!) gleich hinter Kap. 25 anschließt. Der größte Teil dieser Heidenorakel ist, wie oben bereits erwähnt, späteren Ursprungs, und ebenso auch die Vorrede. In dieser wieder tragen die Verse 11, 12 und 14 deutlich die Merkmale noch späteren Einschubs. So werden die Heidenorakel selbst erst im Exil, diese Zusätze erst nach dem Exil anzusetzen sein. Auch hier demnach ein Vaticinium ex eventu.

Nach Fortfall dieser drei Weissagungen bleiben noch vier andere, die wir zu untersuchen haben. Die oben als vierte angeführte[2]) lautet (3, 18): „In diesen Tagen wird das Haus Juda mitsamt dem Hause Israel (d. h. dem nördlichen Zehnstämmevolk) gehen, und sie werden zusammen aus dem Lande des Nordens kommen." Diese Prophezeiung ist nicht in Erfüllung gegangen. Juda ist allein zurückgekehrt; die zehn Stämme, deren Rückkehr man allgemein in der Zeit unserers Propheten als zukünftig erwartete, waren und blieben endgiltig verschollen. Für diejenigen, die in krampfhaftem Festhalten an der buchstäblichen Erfüllung prophetischer Weissagungen diese Stelle (höchst gezwungen!) auf die Rückkehr aus dem gegenwärtigen dritten Exil deuten, sei bemerkt, daß die zehn Stämme wirklich und endgültig verloren sind, und daß es keinen Winkel der Erde mehr gibt, in dem sie sich bergen könnten. Sie waren bereits zu Jeremias Zeiten im Schmelztiegel des Assyrerreichs inmitten der Auflösung. Warum sie sich nicht erhalten haben, die Südstämme aber ja? Ein tiefes Problem, auf das wir noch zurückkommen werden.

[1]) Schon die Zahl siebzig liefert den Beweis später Abfassung der Stellen. Nur die späteren rechneten künstlich als Zeitdauer des „Exils" die tempellose Zeit von 586 bis 516. Die Rückkehr selbst unter Scheschbazar fand aber bereits 536 statt, und so haben die Zeitgenossen selbst das Exil zweifellos nur auf fünfzig Jahre berechnet.

[2]) Auch diese Stelle ist gewiß späterer Zusatz; doch ist dies hier unerheblich, da sich dadurch am Ergebnis nichts ändert.

Nun können wir uns ganz kurz fassen über die fünfte und sechste Prophezeiung, die ganz ähnlichen Inhalt wie die vierte haben. Soweit sie eine Wiederherstellung des Zehnstämme-Reiches zum Gegenstand haben, sind auch sie unerfüllt geblieben. Wollen wir ganz objektiv vorgehen, so rechnen wir die vierte und fünfte, die von Juda und Israel handeln (die sechste spricht allein von Ephraim), doppelt, und rechnen die eine Hälfte als erfüllt (Juda), die andere als unerfüllt (Israel).

Die letzte Prophezeiung geht auf die Juden in Ägypten (44, 26). Wegen ihres fortgesetzten Ungehorsams gegen die Verwarnungen Jeremias (die Stelle schließt an an seinen dramatischen Auftritt mit den Weibern, 44, 16—19) weissagt ihnen der erzürnte Prophet die Vernichtung der ägyptischen Judenheit. (NB. Auch diese Stelle könnte späterer Zusatz sein, das Ergebnis bleibt aber das gleiche.) Bis vor wenigen Jahren mußte man diese Weissagung als eine unbekannten Ausgangs bezeichnen. Seit dem Funde von Elephantine wissen wir aus unanfechtbaren Urkunden, daß vierzig Jahre später Kambyses eine starke Judenschaft[1]) mit einem Opfertempel, den er schonte, in Elephantine (Oberägypten) vorfand, und wir können an der Hand der Urkunden dieses Judenzentrum bis kurz vor die Zeit Alexanders verfolgen, in der dann die alexandrinische Judenheit ihre große Rolle antritt. Die Prophezeiung Jeremias ist also nicht eingetroffen, so wenig wie das „Zeichen", das er für ihr Eintreffen angab, der Untergang Hophras durch Nebukadnezar.

Fassen wir auch hier das Ergebnis zusammen, so finden wir unter neun Prophezeiungen

drei wegen späterer Abfassung ausscheidend,
zwei erfüllte,
vier nicht erfüllte.

Das Ergebnis ist ganz das gleiche wie vorher: Der Prophet vermag so wenig wie irgendein anderer Mensch in die Zukunft zu sehen.

* * *

[1]) Die Entstehung dieser Judenschaft geht wenigstens bis in die Regierung Manasses (694—639) zurück; wahrscheinlich aber wegen des Vorkommens der samarischen Göttin Aschima (vgl. Amos 8, 14) bis ins 8. Jahrhundert, wo nach der Zerstörung des Nordreichs (721) Flüchtlinge, ganz ähnlich wie 586 aus Judäa, nach Ägypten sich gewandt haben werden.

Wenn dem so ist, warum weissagt der Prophet überhaupt? Warum spricht er von der Zukunft? Ist er ein Betrüger, oder ein betrogener Betrüger, der sich von Zukunftsverkündigungen ein erhöhtes Ansehen und eine Anerkennung seiner göttlichen Sendung verschaffen will? Gewiß nicht; und wir haben bereits im Abschnitt „Vom wahren und falschen Propheten" gezeigt, daß das Eintreffen seiner „Zeichen" für die Anerkennung des Propheten nicht ausschlaggebend ist.

Tiefer können wir in diese Frage eindringen, wenn wir den Charakter der eben untersuchten Prophezeiungen schärfer mustern. Ein „Wahrsager", der nach Effekt hascht, pflegt häufig ganz gleichgiltige und an sich bedeutungslose Geschehnisse oder Zustände zu verkünden, die ihm vielleicht zufällig bekannt geworden sind, und dann gibt er verblüffende Einzelheiten; oder, wenn er das nicht kann, kleidet er seine Orakel in eine möglichst dunkle vieldeutige Sprache. Anders der echte Prophet. Wenn wir die apokryphen, von gröberer Phantasie später hinzugefügten Weissagungen fortlassen, zeigen alle hier behandelten Prophetien ein großes Gemeinsames: Sie verkünden Lohn oder Strafe für guten oder bösen Wandel[1]).

Das allein ist es, was der Prophet verkünden will. Zu den Ereignissen, die er vorhersagt, steht er in einer sittlichen Beziehung; ihr Eintreffen ist ihm notwendig als Folge menschlicher Handlungen, notwendig als Glied seiner sittlichen Weltanschauung. Es liegt ihm vollkommen fern, einen „Blick in die Zukunft" zu tun und kommende Geschehnisse nur um ihrer selbst willen zu enthüllen. Das kann er nicht, und gibt es auch nicht vor zu können. Aber daß ein böser Wandel Unheil, ein untadeliger Gedeihen naturgesetzlich hinter sich herzieht, das steht dem Propheten vollkommen fest. So unbeirrbar sieghaft ist diese Überzeugung, daß er getrost wagt, sie in das Gewand der Zukunft zu kleiden, ein Geschehen vorwegzunehmen, das kommen muß. Die Gewißheit also, die der Prophet über Zukünftiges hat, ist nur eine moralische Gewißheit. Daß diese trügen, daß der Prophet irren kann, wie unser Rechenexempel uns so drastisch gezeigt hat, das ist nur ein anderer Ausdruck für die alte traurige Wahrheit, die schon so viele edle Herzen gebrochen hat: daß durchaus nicht immer dem Recht sein Lohn, dem Unrecht Strafe zuteil wird.

[1]) Im weiteren Sinne ist das auch bei Jojachin der Fall, der für die Schuld seines Vaters Jojakim büßen muß (und dafür von Jeremia herzlich bedauert wird, vgl. 22, 24, 28), und bei Pharao Hophra, der es wagt, sich dem Knecht und Werkzeug Gottes, Nebukadnezar, in den Weg zu stellen.

Wir wiederholen: Der Prophet will gar nicht die Zukunft künden, er will nur eine feste und gesetzmäßige Beziehung zwischen Gegenwart und Zukunft herstellen. Das wird erst völlig klar, wenn wir nunmehr die weitaus umfangreichste Klasse von Prophezeiungen Jeremias betrachten: die allgemeinen Verkündigungen über das Schicksal seines Volkes und seines Landes, die ihn, wie alle wahren Propheten, in der Regel zum Unheilverkünder machen. Wir konnten diese Weissagungen nicht für die Ermittlung einer Sehergabe des Propheten heranziehen, weil sie fast alle in einer eigentümlichen Form auftreten, die wir als bedingte Prophezeiung bezeichnen können. Was das ist, mag wieder an einigen Beispielen gezeigt werden.

„Übet Recht und Gerechtigkeit ... dann werden in dieses Haus eingehen Könige, die auf Davids Stuhl sitzen ... wenn ihr aber nicht auf diese Worte hört — so habe ich bei mir geschworen, spricht Gott, daß dieses Haus zur Ruine werden soll." (22, 3—5). Hier zeigt sich ganz klar, daß keine Enthüllung der Zukunft gegeben, keine beabsichtigt wird. Denn das wirkliche Geschehen ist immer eindeutig; niemals ein So oder So, sondern nur ein So. Eine Prophezeiung, die in dieser Weise an eine Bedingung geknüpft ist, will nicht das Geschehen, sondern die Bedingung betonen, will die Verkettung von Ursache und Wirkung, zu der Handlung und Geschehnis verflochten sind, herausheben. — Noch prägnanter, weil die Bedingung schon zur Begründung umgeformt ist, heißt es in der großen Tempelrede: „Weil ihr alle diese Dinge tut ... darum will ich diesem Hause tun, wie ich tat an Silo" (7, 13, 14). Daß aber auch hier eine bedingte Prophezeiung vorliegt, zeigt uns die ursprüngliche Form dieses Gedankens, die in Baruchs Bericht über die Tempelrede (26, 4, 6) gegeben ist: Wenn ihr aber nicht auf mich hört ..., so mache ich dieses Haus gleich Silo." — Wir greifen ein anderes Beispiel heraus, das hierher gehört, aber bereits verwertet worden ist, die Weissagung an Zedekia (38, 17—18): „Wenn du hinausgehst ... so wird deine Seele am Leben bleiben und diese Stadt nicht durch Feuer verbrannt werden ... Wenn du aber nicht hinausgehst ..., so wird diese Stadt in die Hand der Chaldäer gegeben werden, und sie werden sie durch Feuer verbrennen, und du selbst wirst nicht gerettet werden aus ihrer Hand."

Derartige Beispiele bedingter Prophezeiungen könnten wir mit leichter Mühe zu Dutzenden bringen. Denn sie füllen den größten Teil der prophetischen Bücher, sie sind das Um und Auf der Prophetie überhaupt und darum von hervorragender Bedeutung für ihr

Verständnis. Wenn wir es recht bedenken, so gehören im Grunde auch die bestimmten Prophezeiungen, die wir betrachtet haben, hierher; sie geben nur gewissermaßen die eine Seite der bedingten Weissagung, weil eine der zwei alternierenden Bedingungen bereits erfüllt ist. So erklärt es sich, daß auch sie ihrem gemeinsamen Inhalt nach Verkündigungen von Lohn und Strafe sind. So verstehen wir auch, warum der Prophet, im Gegensatz zum „Wahrsager", sich nicht auf Einzelheiten einläßt, sondern immer nur in ganz allgemeinen Wendungen die Richtung des zukünftigen Geschehens festlegt. Es ist eben nicht ein Bild der Zukunft, das vor seinem Auge steht, sondern ein Bild der Gegenwart, das nur seine Strahlen ins ungewisse Dunkel vorauswirft; je ferner hin, desto unsicherer, alle Umsrisse nur ungefähr beleuchtend, aber immer pfeilgeradeaus gerichtet.

Gilt das nun auch für die wichtigste, zentrale, immer wiederkehrende Prophezeiung vom Falle Jerusalems und des jüdischen Staates? Allerdings. Die gewöhnliche Meinung ist freilich, daß Jeremia viele Jahre vorher den Fall Jerusalems mit Sicherheit vorausgesehen und vorausgesagt habe. Wir können uns dieser Meinung nicht mehr anschließen. Auch diese Prophezeiung ist vielmehr eine bedingte, und dem Propheten ist es völlig ernst mit der Überzeugung, daß die Katastrophe nicht unabänderlich vorbestimmt, sondern noch im letzten Augenblick vermeidbar ist. Die eben erwähnte Weissagung an Zedekia spielt unmittelbar vor dem Fall Jerusalems! Ob Jerusalem der Zerstörung geweiht ist oder nicht, weiß der Prophet nicht. Aber Eines ist ihm gewiß, mit einer moralischen Gewißheit, die so stark ist wie die Unbedingtheit seiner sittlichen Forderung: daß das Verderben hereinbrechen muß, wenn das Volk nicht einer innerlichen Umwälzung fähig ist, und wenn es nicht dem göttlichen Befehl folgt, „den Hals zu beugen unter das Joch des Königs von Babel".

Wir können also geradezu sagen: Die bedingte Prophezeiung, die eigentliche Form der prophetischen Zukunftsbetrachtung, schließt ein wirkliches Erkennen zukünftiger Dinge mit Sicherheit aus, weil mit der Bedingung auch die Folge wechselt. Nichts steht fest — außer der Macht des Menschen über sein Geschick[1]).

* * *

[1]) Ein drastischer Beleg dafür, auf den mich Heinrich Loewe aufmerksam machte, ist in Jona 4, 2 gegeben. Jona will das Prophezeien als nutzlos aufgeben, weil Gott bei der Umkehr des Sünders ja doch den Beschluß der Strafe rückgängig macht.

Diese Grundanschauung Jeremias und aller echten Propheten, die sich aus der Form ihrer Weissagung unmittelbar ableiten läßt, ist von erhabener Einfachheit: Es gibt kein Fatum, kein unerbittliches unentrinnbares Schicksal. Vielmehr der Mensch, das Volk ist der Schöpfer seines Geschickes. Im Hinblick auf die Geschichtsauffassung der historischen und der prophetischen Bücher der Bibel ist das Wort geprägt worden von der „göttlichen Leitung der Geschichte". Aber dieses Wort trifft nur die eine, sozusagen die äußerliche Seite der Sache. Es sagt nicht das Letzte und Tiefste. Und dieses ist: die menschliche Leitung der Geschichte. Gott ist nur der Vollstrecker des menschlichen Willens, die unendliche und vergöttlichte Idee der Gerechtigkeit. Eine ungeheure Freiheit ist in die Hand des Menschen gelegt. Am sittlichen Willen des Menschen hängt das Schicksal des Menschen, das Schicksal der Völker, das Schicksal der Welt.

Hier liegt eines der Fundamente des Judentums.

Es kommt uns nicht zu, diese Idee auf ihre philosophische Berechtigung und Möglichkeit zu prüfen, oder gar wegen ihrer offenbaren Unzulänglichkeit für die Erklärung des wirklichen historischen Geschehens abzuweisen. Vor uns steht als geschichtliche Tatsache dieser gewaltige Gedanke des prophetischen Judentums, einfach wie alles Große, der Kritik unzugänglich wie alle schöpferischen Werte eines starken Volksgeistes, wie alles Erhabene einen Kern ewiger Wahrheit in sich schließend, eine bewegende Kraft, die nur nach ihren Wirkungen bewertet werden kann.

Einmal hineingehämmert in das Bewußtsein eines Volkes, aus dessen unbewußten Gemütsbedürfnissen sie emporgewachsen war, mußte diese Anschauung zur tragenden und beherrschenden Idee des menschlichen und staatlichen Lebens werden. Solche Hammerschläge sind die Worte des Deuteronomiums: Zedek zedek tirdof l'maan tich'jeh! Nach Recht, Recht jage, auf daß du lebest! Die Worte Jeremias: Siehe, ich lege vor euch den Weg zum Leben und den Weg zum Tode! (21, 8). Und ganz ähnlich wieder das Deuteronomium: Siehe, ich lege vor euch heute Segen und Fluch! (5. Mos. 11, 26).

Das Außerordentliche und Weltgeschichtliche der Erscheinung ist, daß zum erstenmal im Judentum sittliche Kräfte als wirksam in der Geschichte erkannt und in die Rechnung ihres Ablaufs eingesetzt sind. Nicht mehr allein die rohe Gewalt der Zahl, der Waffen, des festeren Staatsgefüges, des Goldes beherrscht Aufstieg und Abstieg,

Leben und Tod der Völker: neben sie schieben sich der Geist und die Seele ein, still und unscheinbar zuerst, verachtet und unterdrückt, aber endlich doch als einzige und endgiltige Spender des ewigen Lebens. „Nicht rühme sich der Weise der Weisheit, noch der Starke der Stärke, noch der Reiche des Reichtums! Sondern des rühme sich, wer sich rühmen will: der Einsicht und Erkenntnis, daß ich, Gott, Liebe, Recht und Gerechtigkeit auf Erden übe." (9, 22—23). Eine neue Art,die irdischen Dinge zu sehen, ist damit unter die Menschen geworfen, weit, weit vor der Zeit, da sie verstanden werden konnte. Vielleicht erst in den drangvollen Tagen der Gegenwart dämmert das rechte Verständnis für diesen jüdischen Gedanken herauf, daß dasjenige Volk zur Dauer befähigt ist, dessen Kraft in seinen sittlichen Eigenschaften liegt; und daß dem Volk die Zukunft gehört, welches das jüdische Ideal der Gerechtigkeit am tiefsten erfaßt und am ernstesten gesucht hat.

* * *

Welche Maßstäbe der Prophet anlegt, um den sittlichen Zustand seines Volkes im Hinblick auf die Zukunft zu prüfen, das kann erst später dargestellt werden. Aber die Betrachtung des geschichtlichen Ablaufs unter dem Gesichtswinkel der Sittlichkeit ist so charakteristisch für die hebräische Prophetie, daß sie bei allen Propheten in der gleichen, fast eintönig gleichen Weise wiederkehrt. Trotzdem ist es ein grundsätzlicher Irrtum, das Rätsel des Prophetentums für gelöst oder wenigstens für gelüftet zu halten, indem man auf ein äußerlich verwandtes Schema prophetischer Sprüche in der ägyptischen Literatur hinweist[1]). Gerade die Ähnlichkeit in den äußeren Formen läßt die weltenweite Kluft in Geist und Inhalt am allerschärfsten hervortreten. Hier eben zeigt sich, daß nur das jüdische Volk imstande war, der leeren Form seinen sittlichen Gehalt zu geben.

Und trotz der Gleichartigkeit der Betrachtungsweise ist es im hebräischen Prophetentum nicht zur Ausbildung eines starren toten Schemas gekommen. Dafür sorgte die starke lebendige Persönlichkeit der einzelnen Propheten, und auf ihrem Grunde die verschiedene Auswertung, die die fundamentale sittliche Idee in ihrer Anwendung auf das Leben ihres Volkes von den einzelnen erfuhr. Während einige

[1]) So Ed. Meyer in „Die Israeliten und ihre Nachbarstämme", W. M. Müller in „Asien und Europa" und andere Forscher.

bei der reinen Abstraktion blieben und auf ihr ein Gebäude der Sittlichkeit aufrichteten, haben andere diese Grundsätze direkt auf die politischen Strömungen und Ereignisse ihrer Zeit übertragen. Unter diesen wohl niemand stärker als Jeremia. Vielleicht scheint es uns auch nur so, weil sein Chronist Baruch uns die Wirksamkeit des Propheten in lebendiger Beziehung zum geschichtlichen Leben überliefert hat. Soviel geht aber zum mindesten aus unserem Jeremia-Buche hervor, daß dieser Prophet dauernd von den Geschehnissen des Tages stark beeinflußt worden ist und seinerseits mächtig auf sie zurückgewirkt hat. Jedenfalls können wir uns der Aufgabe nicht entziehen, in diesem Zusammenhange die politische Tätigkeit Jeremias zu verfolgen, zumal von hier wieder bedeutsame Lichter auf den Menschen und seine Prophetie fallen.

Jeremia tritt in die Politik seines Landes weder als berufsmäßiger Staatsmann noch als unbefangener Beobachter ein. Er kommt, wie eben gezeigt ist, mit ganz bestimmten grundsätzlichen Anschauungen, die für ihn oberste Richtschnur seines Handelns bleiben. Es wäre nach unseren Quellen verkehrt, sich den Werdegang dieser Persönlichkeit so vorzustellen, als ob er von der prophetischen Abstraktion ausgehend durch die Berührung mit den Zeitereignissen mehr und mehr zur praktischen Politik übergegangen wäre. Dieser Anschein entsteht nur dadurch, daß beim Herannahen der Katastrophe das Handeln und auch das persönliche Schicksal Jeremias in immer engere Beziehungen zu den Zeitereignissen tritt. Eher ist noch das Gegenteil richtig: Eine abwägende Einschätzung politischer Dinge ist nur in der ersten Epoche seiner Prophetie nachweisbar; in späterer Zeit ist, je länger desto mehr, sein politisches Denken nach den religiös-sittlichen Grundsätzen des prophetischen Ideals orientiert. Damit ist nicht gesagt, daß nicht sein politisches Handeln richtig und zweckmäßig war. Aber Jeremia war alles andere eher als ein „Realpolitiker".

Die früheste Äußerung[1]) Jeremias zu Fragen der Politik findet sich im 2. Kapitel seines Buches, das der allerersten Zeit seiner pro-

[1]) Die Erwähnung Assyriens als führender Macht an Stelle des späteren Babylon weist auf die Zeit vor 606, und zwar erheblich früher, bevor durch die letzten Wirren im assyrischen Reich dessen Weltstellung untergraben war. In die gleiche Richtung weist die Geißelung einer Schaukelpolitik, während Josia in seiner späteren Politik entschieden antiägyptisch war. Beides leitet auf die Zeit vor 621. — Der politische Spruch ist zerrissen, unvollständig und in einen ganz anderen Zusammenhang eingesprengt. Es gehören zusammen im 2. Kapitel die Verse: 16, 18, 36, 37, und zwar in der Reihenfolge: 36a, 18, 36b, 16, 37. So sind sie im Text zusammengestellt.

phetischen Wirksamkeit angehört. „Was schwankst du so sehr und änderst stets deinen Weg? Was soll es dir, nach Ägypten zu gehn, um Nilwasser zu trinken, nach Assur zu gehen, um Euphratwasser zu trinken? Auch von Ägypten wirst du zu schanden werden, wie du zu schanden wurdest von Assur. Auch Memphis und Daphne werden dir den Scheitel zerschmettern! Auch von hier wirst du herausgehen, die Hände auf deinem Kopfe." Dieser Spruch ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Er weicht von späteren sehr bezeichnend dadurch ab, daß eine Betrachtung der Politik vom religiös-sittlichen Schema aus noch ganz fehlt, er klingt nüchtern erwägend. Formell wendet er sich gegen eine Hinneigung zu Ägypten; aber — und das eben ist gegenüber der späteren Stellung Jeremias charakteristisch— nicht etwa mit der Begründung, daß die Rettung allein im Anschluß an die Nordmacht liegt, sondern mit dem deutlichen Hinweis, daß auch von „Assur" nur Böses zu erwarten ist. Der Prophet empfiehlt damit den Verzicht auf irgendwelche Bündnispolitik, richtiger den Verzicht auf äußere Politik überhaupt. Das ist vom Standpunkte des Propheten, dem vor allen das innere Schicksal seines Volkes nahegeht, durchaus verständlich, aber es ist gewiß keine für den Kleinstaat Judäa mögliche Politik, ganz gewiß keine „Realpolitik". Ins öffentliche Leben ist Jeremia damals noch nicht eingetreten. Aber aus seinen Skythenliedern geht mit Sicherheit hervor, daß er bereits im Jahre 626 das Ende des Reiches durch den Skythensturm erwartet hat (4, 23—26; 6, 4—5; 26; 9, 9; 16—21; 10, 22). Als dies nicht eintrat, blieb doch seine Überzeugung fest: das Unheil kommt von Norden. Die überstandene Gefahr war gleichsam eine Warnung. Noch kann alles gut enden, wenn das Volk sich zu einer inneren Umkehr fähig zeigt. „Laß dich warnen, Jerusalem, sonst trennt sich meine Seele von dir! Sonst mache ich dich zur Wüste, zum unbewohnten Lande!" (6, 8). So wendet er sich zur inneren Prüfung seines Volkes und findet in ihrem Ergebnis die Gewißheit des kommenden Verderbens. Er gibt diesen trüben Abschluß in einem ergreifenden Gleichnis. Er sieht sich als Goldprüfer, um den Feingehalt seines Volkes festzustellen. Aber er findet Zinn, Kupfer, Eisen und Blei. „Verworfenes Geld nennt man es: denn Gott verwirft es." (6, 27—30).

Wenn dies alles auch noch nicht Politik, sondern Lyrik ist, so sehen wir doch sehr deutlich die Anschauung wachsen, die später seine politischen Weissagungen beherrscht, die unlösbare Verknüpfung

von sittlicher Schuld und politischem Unglück. — Es folgt die lange Periode des Schweigens, deren Gründen wir schon nachgegangen sind. Inzwischen vollziehen sich folgenschwere Ereignisse. Josia fällt im Kampf gegen Necho von Ägypten. Ein Volksaufruhr in Jerusalem setzt an Stelle des älteren zu Ägypten neigenden Jojakim den jüngeren Joahas, als Fortsetzer der Politik Josias, auf den Thron; aber der siegreiche Pharao führt ihn hinweg und setzt Jojakim als König ein. Im vierten Jahre dieses Fürsten, 605, fällt die weltgeschichtliche Entscheidung: bei Karchemisch am Euphrat schlägt Nebukadnezar das ägyptische Heer vernichtend, ganz Syrien fällt ihm zu, auch Jojakim unterwirft sich.

Dieses vierte Jahr Jojakims bedeutet eine Epoche auch für Jeremia. Seine alte Weissagung, daß der Verderber von Norden kommt, erhält einen neuen Sinn. Gleichzeitig aber blitzt ein neuer Gedanke von weittragender Bedeutung auf, der eine mächtige Erweiterung des prophetischen Gesichtskreises in sich schließt und für die späteren (vor allem für Deuterojesaia) maßgebend geworden ist: Der große Babylonier ist ein Werkzeug in der Hand Gottes, die Zuchtrute seines Zornes. Das geht klar hervor aus einem späteren Wort (27, 5—8): „Ich habe die Erde geschaffen ... und gebe sie dem, der mir gefällt. Und jetzt habe ich alle diese Länder in die Hand Nebukadnezars, Königs von Babel, meines Knechtes, gegeben ... Das Volk und Reich ..., das seinen Hals nicht unter das Joch des Königs von Babel gibt, mit Schwert, Hunger und Pest werde ich es heimsuchen, bis ich sie in seine Hand gegeben habe“[1]). Dies, nicht irgendeine praktische Erwägung, ist der Grund, warum Jeremia bis zum Schluß unentwegt die Unterwerfung unter Babel predigt und noch später dem Pharao Hophra den Untergang weissagt. Sich Nebukadnezar widersetzen, heißt für ihn, gegen den Willen Gottes aufbegehren.

So sieht sich Jeremia gezwungen, gegen die immer nach Ägypten gerichtete Politik Jojakims aufzutreten, und wird in die Kämpfe des Tages hineingezogen. Sein erster Versuch, durch Zusammenfassung seiner bisherigen Weissagungen eine Sinnesänderung des Königs zu erreichen, führte nur zur Verbrennung seines Buches. Er konnte nicht hindern, daß Jojakim von Babel abfiel und damit über seinen Sohn (er selbst starb indessen) und das Volk das schwere Strafgericht von

[1]) Die Echtheit dieser Stelle ist allerdings zweifelhaft.

597 herbeiführte. — Aber ein anderer Gewinn erwuchs dem Propheten: die starke Partei praktischer Politiker, die eine Fortsetzung der babylonischen Politik Josias wünschte, sah ihn als den ihrigen an und schützte ihn nach Kräften; auf der anderen Seite bereitete sie den Boden für die in die Zukunft reichenden Ideen Jeremias. Jedenfalls, in die Regierung Zedekias tritt er im Besitz hohen Ansehens und starken Einflusses ein.

Ein vorübergehender Erfolg ist ihm in dieser Zeit beschieden gewesen. Im 4. Jahre Zedekias, 594, fanden in Jerusalem Unterhandlungen sämtlicher palästinensischer Fürsten wegen eines gemeinsamen Abfalls von Babylon statt. Daß es dazu nicht kam, daran hatte sicher Jeremia starken Anteil, der durch die Gesandten dringende Abmahnungen an die Fürsten gelangen ließ. Dies beleuchtet hell die große Rolle, die er spielte, denn ein Beliebiger konnte so nicht vorgehen. Bezeichnend für seine Stellung zur Politik ist aber, daß eben hier die Kennzeichnung Nebukadnezars als Werkzeug Gottes das ausschlaggebende Argument war. — Noch deutlicher geht die durchweg metaphysische Begründung seiner „Politik" aus einem gleichzeitigen Dokument hervor. Das ist der berühmte Brief an die Verbannten in Babel[1]) (Kap. 29), der sie zu langer Geduld im Exil ermahnt, um ihnen gleichzeitig „Zukunft und Hoffnung zu geben" (29, 11). Nach der Auffassung des Propheten ist das Exil eine Strafe und eine Läuterung, und die kann nicht in wenigen Monaten oder auch wenigen Jahren erledigt sein. Ein neues Geschlecht muß heraufkommen. Es ist die geradlinige Fortsetzung dieses Gedankens, wenn der zweite Jesaia sagt: „Rufet Jerusalem zu, daß seine Dienstzeit voll, seine Schuld getilgt ist; denn es hat aus Gottes Hand das Doppelte für seine Sünden empfangen!" (Jes. 40, 2).

Schließlich gingen König und Volk doch den Weg, von dem Jeremia sie zurückhalten wollte. Nachdem er noch bis zuletzt umsonst zur Ergebung geraten hatte, fiel Jerusalem.

Und doch, trotz aller scheinbaren Folgerichtigkeit, liegt in dem politischen Handeln des Propheten ein innerer Widerspruch; ein Widerspruch aber, der seinem Herzen alle Ehre macht. Zwar, daß er das Unheil von Babel kommen sieht und doch zum Anschluß an Babel drängt, ist kein Gegensatz; es liegt im Wesen der bedingten Prophezeiung, daß sie nicht unausweichliche Ereignisse kündet. Aber

[1]) Auch dieser Brief Jeremias ist bei Gelegenheit einer offiziellen Gesandtschaft nach Babel befördert worden.

stellen wir uns einmal vor, Jeremia wäre mit seinen Mahnungen zur Unterwerfung durchgedrungen, und das Volk wäre dadurch vor dem Strafgericht bewahrt geblieben: so hätte der Prophet doch weiter Verderben künden müssen, weil die wichtigste, ja die einzige Bedingung des Glückes nicht erfüllt war, die innere Umkehr. Hier siegte der weiche Mensch, der sein Volk über alles liebte, über den starren Propheten, der Gottes Gerechtigkeit auf Erden zu vertreten hat. Er darf eigentlich eine friedliche Lösung nicht wünschen, aber er wünscht sie doch. Seine Aufgabe geht über Menschenkraft, einen Aufschub möchte er wenigstens für sein Volk. Und darum wendet er sich in der höchsten Not von Gottes Gerechtigkeit an Gottes Gnade.

War Jeremias Wirken vergeblich? Fast könnte es so scheinen. Es brach doch alles um ihn zusammen, seine Warnungen konnten die Katastrophe nicht aufhalten, Jerusalem wurde zerstört, er selbst nach Ägypten versprengt, und selbst hier hatten die Trümmer des Volkes kein Ohr für seine Worte. Aber der Prophet ist eine Kraft, und sein Wirken unzerstörbar wie jede echte Kraft. Sein Werk war von Dauer, ja es entfaltete sich erst recht nach seinem Hingange. Gewaltig wie nur irgendein Kriegsheld und Staatengründer hat Jeremia in den Gang der Geschichte eingegriffen; indem er unterlag, siegte er. Was wir als eine tiefste Erkenntnis des jüdischen Prophetentums aufgezeigt haben, die Macht des Geistes und der sittlichen Kraft über die rohe Gewalt und äußere Übermacht — das erwies sich glanzvoll an diesem kleinen verbannten Volke. Als das Nordreich Ephraim dahinsank, sank es endgültig, weil keine starke lebenzeugende Idee es zusammenhielt. Aber die hundertfünfzig Jahre, die inzwischen vergangen waren, hatten einen ungeheuren Zuwachs nationaler Ideen gebracht[1]). In den Nöten des Tages, im aufreibenden Kampf der Parteien waren diese nur den erlauchtesten Geistern des Judäervolkes bewußt geworden. Aber gerade die Losreißung aus allem verwirrenden politischen Erleben kehrte den Blick des Volkes nach innen. Es sah

[1]) Es wird selten scharf genug hervorgehoben, daß alle Propheten, von denen wir Aufzeichnungen besitzen, den judäischen Südstämmen angehören. Daß Jeremia, obwohl im Gebiete des ehemaligen Stammes Benjamin gebürtig, nach Süden gehört, bedarf keiner Erörterung. Dann gilt dies aber auch für Hosea, der sein Landsmann im engsten Sinne ist und ihm auch innerlich am nächsten steht. Der klassische Ausbau der jüdischen Religion durch die Propheten ist also von den Südstämmen ausgegangen — wie wahrscheinlich auch die grundlegenden Anfänge. Auch der große Dichter der hebräischen Sagengeschichte, der im 10. Jahrhundert schrieb und gewöhnlich der Jahwist genannt wird, war nach Ed. Meyer Judäer (vgl. auch Abschnitt II).

sein Schicksal, das äußerlich nur dem Schicksal so vieler Nationen dieser Zeit glich, in dem Lichte, das die großen Propheten und zuletzt Jeremia in seiner Mitte entzündet hatten: als feste und geheimnisvolle Beziehung zu einem göttlichen Weltenrichter. Das Unglück erst machte dieses Volk zu einem auserwählten Volke, zum Träger großer Gedanken, die allein die Kraft haben, einer Nation das unvertilgbare Bewußtsein ihrer Eigenart und ihres Wertes zu geben. Sie fühlten eine Aufgabe: den Gedanken einer ewigen Gerechtigkeit, die heimlich in den Dingen und Menschen wirkt, in sich zu erleben und außer sich zu verkünden und zu verwirklichen. Dieser Gedanke hat das verbannte Volk aufrecht erhalten und im Tiefsten umgewandelt. Ihr Sturz war nicht ein Ende, sondern ein neuer Anfang. Aus schweren Träumen erwacht wollten sie gerade jetzt ein neues Leben beginnen; wie hätten sie da sterben können? So haben dieselben Verheißungen, die den Tod des Reiches besiegelten, das Leben des Volkes erhalten. Sie nahmen, durch Schmerzen gläubig, ihr Schicksal, wie es Jeremia ihnen wies, als Strafe für eine Schuld; so mußte auch das Andere wahr sein, so konnte wieder ein freundlicheres Geschick der Lohn ihrer Buße werden. Stirb und werde, das war die ewige Wahrheit, die dem Propheten und durch ihn seinem Volke aufgegangen war. Nicht einen Totengesang, sondern ein klingendes Zukunftslied sang Jeremia auf den Trümmern Jerusalems seinem Volke, und damit hielt er es wirklich am Leben, indem er ihm den Willen zum Leben einflößte. Sie brauchten nur zu warten. Der Tag, an dem ihre Zwingherrin Babel vor Kyros zusammenbrach, fand sie bereit. Und mehr als das: er fand sie befähigt, ein ewiges Volk zu werden.

* * *

V. Gott und Sittlichkeit.

Der Prophet ist Mittler zwischen Himmel und Erde. Nicht in dem Sinne wie der Priester, daß er durch kultische Handlungen und geheimnisvolle Bräuche und Symbole eine Art übersinnlicher Sprache schafft, die das irdische Menschentum mit dem Herrn der Welt in Verbindung setzt. Er hält sich vielmehr eng am rein Menschlichen, spricht und handelt menschlich verständlich, volkstümlich, als einer aus dem Volke. Aber sein irdisch gemeintes Werk ist dauernd und in allen Stücken verwurzelt in einem Ewigen, Göttlichen, Überirdischen, dem er auch nach dem Empfinden des Volkes näher und unmittelbarer angegliedert ist als der Priester. Mund Gottes will er sein, Künder des göttlichen Willens; so wird er oberster Richter menschlichen Wollens und Tuns. Der Priester kann die Sendung und Befugnis des Propheten bestreiten — und hat dies immer getan; aber ist sie einmal anerkannt, so kann er nur sich fügen und ausführen. So unbedingt ist diese Überordnung des Propheten, daß von Mosche und Aron, den idealen Vorbildern der beiden Führerklassen, das tiefe Wort geprägt ist: Mosche soll der Gott, Aron der Prophet sein. Wie Gott zum Propheten, steht der Prophet zum Priester.

Alle Fragen des Prophetentums münden so in eine Frage: Was ist der Wille der Gottheit, den der Prophet zu künden hat? Und welchen Begriff bildet er von der Gottheit, deren unmittelbare Offenbarung er in sich fühlt? Fragen wir Jeremia!

Ein eigentümlicher Widerspruch hemmt zuerst den forschenden Blick, der in den Reden des Propheten die Beantwortung dieser Fragen sucht: Seine Gedanken sind ganz in Gott getaucht, allenthalben ist Gott das tragende Element und fließt über alle Ränder der menschlichen Seele — und doch könnte man sagen, Jeremia spricht nie von Gott. Er lehrt Gott nicht, er setzt ihn voraus. Nur auf Umwegen, durch einzelne hingeworfene Worte läßt sich die Gottesanschauung Jeremias erschließen. Dafür tritt eine Erkenntnis, die schon Spinoza formuliert hat, vielfältig und unabweisbar uns entgegen: Von allen

Seiten des unendlichen göttlichen Wesens betont der Prophet nur das, was Gott vom Menschen fordert. Der Prophet der klassischen Zeit grübelt nicht über das Wesen Gottes, über seine Attribute oder die Art der Weltschöpfung und Welterhaltung. Wo solche Äußerungen uns entgegentreten, gehören sie nachweislich einer weit späteren Zeit an. Gott ist die Forderung.

In großartiger Schlichtheit finden wir diesen Gedanken bereits bei Micha, hundert Jahre vor Jeremia: „Es ist dir gesagt, o Mensch, was gut ist, und was Gott von dir fordert: nur Recht tun und Liebe üben und demütig wandeln mit deinem Gott!" (Micha 6, 8). Jeremia geht noch einen Schritt weiter. Im Wandel des Menschen liegt alles beschlossen, was wir von Gott wissen können — und zu wissen brauchen. In dem unvergänglichen Denkmal, das er dem König Josia setzte, sagt er zu dessen Sohn, dem stolzen Jojakim:

Du fühlst dich als König, weil du
In Zedern prangest?
Dein Vater Josia auch
Aß und trank
Er übte gerechtes Gesetz —
Und ihm war wohl,
Schuf Recht dem Armen und Schwachen —
Und ihm war wohl.
Heißt das nicht, mich erkennen?
Ist Gottes Spruch.

Recht tun heißt Gott erkennen. Oder umgekehrt: Gott erkennen heißt recht tun.

Viel, viel liegt in diesem einen Wort. Eine ganze Weltanschauung, eine ganze Umfassung und Wertung des menschlichen Lebens. Hier ist, was wir suchten: die Verknüpfung von Himmel und Erde durch den Propheten. Und diese Verknüpfung geschieht in einer dem echten Judentum aller Zeiten ureigentümlichen Weise. Nicht durch Symbole eines Unendlichen, nicht durch Vertiefung geistigen Schauens, nicht durch Glauben[1]). Sondern durch Handeln, durch menschlich-sittliches Handeln.

[1]) Das klassische Hebräisch hat für den christlichen Begriff des religiösen „Glaubens" überhaupt kein Wort. Erst im Mittelalter ist die Wurzel אמן (in den Formen he'emīn und e'munah) diesem Begriff angepaßt worden. Bei Jeremia bedeutet he'emīn vertrauen oder jemandem glauben und 'emunah Treue oder Vertrauen.

Diese Tatsache war immer bekannt. Sie ist von den einen als Krone des Judentums gepriesen, von den andern als rohe und äußerliche Auffassung gebrandmarkt worden; bestritten kann sie nicht gut werden. Erst einer ganz jungen Bewegung innerhalb des Judentums selbst (die an ähnliche ältere Versuche anknüpft) war es vorbehalten, diese jüdische Religion der sittlichen Tat in eine mystische Versenkung in Gott, die entschlossene Abkehr vom Bösen und Hinwendung zum Guten in ein mythisch-religiöses Umkehrerlebnis ohne direkte sittliche Zwecksetzung umzudeuten. Gegenüber der schlichten Klarheit der prophetischen Anschauung müssen alle diese Versuche versagen; sie sehen die unendliche vielgestaltige Welt von einem anderen Gesichtspunkt aus und insofern mit dem höchsten eigenen Recht — nur jüdisch sind sie nicht. Jüdisch im geschichtlichen Sinne ist nur die Anschauung, die im klassischen Prophetentum wurzelt.

Wie aber ist es möglich, durch menschliche Handlungen eine Brücke zum Ewigen und Unendlichen zu schlagen? Auch dies lehrt uns ein Wort Jeremias, das wir bereits in anderem Zusammenhang erwähnt haben. „... sondern des rühme sich, der sich rühmen will; der Einsicht und Erkenntnis, daß ich, Gott, Liebe, Recht und Gerechtigkeit auf Erden übe (9, 23)". Indem Gott selbst der Vertreter der sittlichen Idee wird, gewinnt alles menschliche Tun einen neuen Sinn, eine weltweite Bedeutung. Wenn das höchste Wesen selbst im sittlichen Handeln sich offenbart — wird da nicht der Mensch durch sein Tun des Göttlichen teilhaftig?

Oder, sagen andere — wird nicht hierdurch das Göttliche vermenschlicht und erniedrigt, indem ihm menschliche Motive, menschliche Empfindungen beigelegt werden? Hölscher[1]) macht einmal, grade bei der Wertung Jeremias, die feine Bemerkung, daß solche starke Vermenschlichung der Gottesvorstellung stets einen Fortschritt in der persönlichen Erfassung des Gottesgedankens bedeute. Das ist durchaus richtig. Jede Gottesvorstellung, die nicht zu allgemein und wesenlos ist, um überhaupt noch der religiösen Inbrunst zugänglich zu sein, trägt unverwischbar an sich die Züge des menschlichen Geistes, der sie geschaffen oder sich zu eigen gemacht hat. Nicht durch Entmenschlichung gewinnt sie an Kraft und Größe, sondern durch höchste Reinigung und Steigerung erhabenster Menschlichkeit. Jedes Volk ringt im Verlaufe seiner religiösen Entwicklung darnach, die menschlichen Schlacken des Gottesbegriffes abzustoßen, seine Begrenztheit,

[1]) Die Propheten, S. 297.

Bedingtheit und Zufälligkeit in Form und Inhalt; aber nie wird auch die sublimste und universalste Gottesvorstellung, wenn sie überhaupt religiös wirksam bleiben soll, die Schranke der Persönlichkeit hinter sich lassen können, die ihr eben durch die Struktur selbst des fühlenden und schauenden menschlichen Geistes eingeboren ist.

Nicht also darauf kommt es an, ob die Vorstellung des Göttlichen menschliche Züge aufweist — das muß sie in jeder Form, jeder Zeit, jedem Volke — sondern auf die Richtung, in der ein Volk sie entwickelt, auf ihren Abstand vom rohen Ausgangspunkte und ihre Annäherung an das unendliche und ewig unerreichbare Ziel. Hier schafft jedes Volk aus seinem Geiste, was seinem Geiste das Höchste erscheint. Hier auch zeigt sich die Eigenart der religiösen Genialität, in der der jüdische Geist seinen Gottesbegriff in rastlosem Ringen geschaffen und allen Kulturvölkern der letzten zwei Jahrtausende siegreich aufgeprägt hat.

Die Völker der alten Welt, Semiten so gut wie Ägypter und Griechen, vergöttlichten die Kräfte der Natur. Von hier aus drangen sie allmählich zum Begriff eines umfassenden Seins vor, das die Kräfte des Alls zusammenfaßte und seinen höchsten Ausdruck in der Anagke der Griechen, im Fatum, fand, dem allmächtigen Schicksal, das als wahrer Gott über allen Göttern stand und den unverbrüchlichen Zusammenhang der Dinge sicherte. Aber dieser aus den Naturkräften abgeleitete Begriff konnte mit dem Innenleben des Menschen nur in einer sehr lockeren Verbindung stehen, und unter der gefürchteten Faust des Schicksals tummelten sich gute und böse Götter. — Auch der Gott Israels mag in seinen ältesten Wurzeln eine naturhafte Kraft gewesen sein; diese vorgeschichtlichen Entwicklungen werden uns immer ein Geheimnis bleiben. Aber von Anfang an lebt in ihm ein anderes Leben. Er ist ein Gott der Menschenseele, entsprossen dem gewaltigen Drange dieser besonderen Menschenart, aus wilder Urwüchsigkeit im Kampfe mit sich selbst zu einer höheren geläuterten Menschlichkeit emporzusteigen. Die Menschenseele ist ein einziges, unteilbares Ich; und so kann auch ihr göttliches Abbild und Ideal nur Einer sein. Darum auch mußte er bildlos sein und bleiben. Von innen heraus, aus seinem Innern, erfaßt und erschafft der Jude seine Welt. Aus innerer Kraft heraus auch wird sein Gott zum Gott des Universums. Er trifft auf dem Boden Kanaans mit den Naturkulten des Baalkreises zusammen; im Kampf weniger Jahrhunderte verschlingt er sie alle, wird zum Allgott, Elohim, zum Schöpfer

und Herrn des Himmels und der Erde. Sein Wesen als Gott der unendlichen Menschenseele läßt diese Erweiterung leicht, als nebenherlaufende Konsequenz, sich vollziehen; das Wesentliche ist sie nicht.

Sein eigentliches Wesen tritt immer klarer hervor: er ist der Gott seelischer Kräfte. Dem Juden steht an der Wiege der Menschwerdung die Erkenntnis des Guten und Bösen; das hat er im ewigen Meisterwerk seines Schöpfungsmythos niedergelegt. Der Jude entdeckte (im wahrsten Sinne: entdeckte!) in der menschlichen Seele den Trieb zum Guten, zur Sittlichkeit. Nicht etwa, als ob nur er ihn besessen hätte! Aber er zuerst hat ihn als lebendige Kraft empfunden und hervorgezogen, hat ihn zum Richtweiser seines Lebens bestellt und hat den Kampf um die Weltherrschaft der Sittlichkeit begonnen. Beherrscht von diesem Triebe sieht er die ganze Welt unter dem Gesichtspunkt des Wertes und der Entwicklung.

Einen Trieb haben wir diese Urkraft der Seele genannt. Denn nicht aus folgerichtigem klaren Denken, sondern im Zwang und unter der Schwelle der Bewußtheit bricht er hervor. Diese Urkraft findet der Jude unerklärbar, einen Urgrund der Dinge, in sich vor. Er weiß kein Woher, aber er weiß ein Wohin: zur Höhe! Und darum nennt er diese sittliche Urkraft Gott.

Ein solcher Gott, der Gott Israels, steht in einem ganz anders lebendigen und von den stärksten Gefühlen durchpulsten Zusammenhange mit der Seele des Menschen. Ströme der Kraft fließen herab, Flammen inbrünstigen Wollens schlagen hinauf. Mehr und mehr wird es im Ablauf der Jahrhunderte des antiken Judentums zur Aufgabe, diesem Ideal der Sittlichkeit näher zu kommen. Denn nur ein solcher, nicht aus der Natur, sondern aus der Seele begriffener Gott kann Ideal und Vorbild sein, nur Er kann fordern. Und so begreift es sich auch, daß nur auf dem Boden Palästinas erstmalig jene innige unmittelbare Verbindung zwischen Gott und Mensch erstehen konnte, welche die höchsten Formen religiöser Hingebung begleitet und Frömmigkeit genannt wird.

Verstehen wir nicht jetzt erst recht des Jeremia tiefes Wort? „Er schaffte Recht den Armen und Schwachen: heißt das nicht mich erkennen? spricht Gott".

Man hat oft vom „ethischen Monotheismus" Israels gesprochen, in dem Sinne, daß aus der Idee des Einen Gottes die jüdische Sittlichkeit abgeleitet ist. Dieser Gedanke bedarf jetzt einer neuen Fassung. Hiernach wäre das Prinzip der jüdischen Ethik aus metaphysischen

Fernen heraufgeholt; es wäre, wie Margarete Susman es schön ausdrückt, ein Feuer, daß diese Welt erleuchtet, aber aus jener stammt. Aber die Idee der Gotteseinheit hat gar nicht aus sich heraus das Sittlich-Gute als Folgerung. Wäre sie das Primäre und die Wurzel der Idee des Guten, so müßte das Gute einzig an sie gebunden sein und wäre bei Vielgötterei undenkbar. Diese hochmütige Anschauung hat im Judentum nie bestanden. Auch die Existenz des Bösen wäre bei einem allmächtigen Gott, der zugleich primäre Ursache des Guten ist, undenkbar. — Die Dinge liegen in Wahrheit umgekehrt. Das Primäre, Erste, die bewegende Ursache ist beim Juden der ethische Trieb. Er ist Naturtatsache. Seine unerklärbare, aber wesenhafte Einheit kann nur den einzigen Gott ertragen. Darum erscheint, was anderen Völkern die Natur vergöttlichte, ihre Belebung mit Göttern, dem antiken Juden und zumal seinem vollkommensten Typus, dem Propheten, als ungeheurer Frevel am Heiligsten, gleichbedeutend mit Unsittlichkeit und Unrecht. Nicht ist seine Ethik vom Himmel auf die Erde gepflanzt, sondern sein Gott ist von der Erde an den Himmel gesetzt. So wird ihm das Gute — Nachahmung der Gottheit, das Böse — Abfall von Gott. — Es ist also nicht richtig, zu sagen, der Gott Israels sei vermenschlicht (wenigstens ist dies nicht das Wesentliche); vielmehr ist das menschliche sittliche Tun vergöttlicht.

Den klarsten Ausdruck dieses Sachverhaltes finden wir, wenn wir uns die Frage vorlegen, wie der Prophet den Begriff „Sittlichkeit" oder „Ethik" wiedergibt, für den er naturgemäß kein begriffliches Kunstwort besitzt. Er nennt die menschliche Sittlichkeit: Weg Gottes! (5, 4, 5; 6, 16; 7, 23 u. a.) Der Weg Gottes ist nicht der Weg, den Gott geht, sondern der Weg, den die Menschen zu gehen haben; vielleicht auch kann man sagen: der Weg zu Gott, als der obersten Idee der Sittlichkeit. Er ist der „gebahnte", der „grade" Weg, im Gegensatz zu den ungebahnten, krummen, dunklen Wegen des Bösen, auf denen der Mensch strauchelt (18, 15; 23, 12).

Hier, im tiefsten Kern der jüdischen Weltauffassung, liegt auch die Lösung des Geheimnisses, wie Propheten möglich sind, und warum sie nur im jüdischen Volk möglich waren. Gottesidee und Prophet wachsen aus der gleichen Wurzel, strömen aus der gleichen Quelle: aus dem sittlichen Drange, der in diesem besonderen kleinen Volke in stürmischer Kraft hervorbrechend alle anderen Seiten des geistigen Lebens fast zurückdrängte oder wenig-

stens in seinen Dienst zwang. Hier liegt im letzten Grunde, wie schon gezeigt, die Quelle der prophetischen Inspiration. Die genialsten, in höchster Ausschließlichkeit diesen Drang verkörpernden Propheten stehen dem Gott, der die adäquate Idee dieses Volkes ist, in der Tat am nächsten. Und darum können sie mit dem höchsten Recht, das die lebendige Erfassung einer inneren Wahrheit verleiht, ihre Inspiration als göttlich, sich selbst als den Mund Gottes, ihre Forderungen als den Willen Gottes empfinden. Die sittliche Gewalt, die sie treibt, ist Gott.

So schließt sich der Ring. Die Propheten sind Mittler zwischen Himmel und Erde, schärfer gesagt: zwischen dem Gott ihres Volkes und dem Leben ihres Volkes.

* * *

Die Sittlichkeit, an sich betrachtet, ist ein irdisch Ding, das Verhalten des Menschen zum Menschen. Und so ist es nur recht und billig, daß das eigentlich Religiöse, das Gefühlsband zwischen dem Menschen und seinem Gotte, davon nach Möglichkeit abgetrennt und unterschieden wird. Gerade in dem gegenseitigen Verhältnis dieser beiden großen Klassen von Werten, ihrer Einordnung und Abwägung, zeigen die religiösen Systeme tiefgreifende Unterschiede. Wenn Paulus lehrt, daß der Mensch nicht durch seine Werke, sondern durch seinen Glauben gerechtfertigt werde, so ist damit die unbedingte Suprematie des Religiösen über das Sittliche festgelegt. Die Wertung der Menschenseele ist hier in ihrem Verhältnis zu Gott verankert, ganz unabhängig von der Sittlichkeit; eine Anschauung, die durch die Lehre der Gnadenwahl notwendig bestimmt ist. Die Anschauung der klassischen jüdischen Prophetie ist eine durchaus andere, und hierin liegt wohl der tiefste Unterschied zwischen der jüdischen und der christlichen Lehre überhaupt. Die Auffassung des Propheten ist bereits genügend klargelegt, sie verlangt nur noch eine kurze Betrachtung unter diesem besonderen Gesichtswinkel. Sie vermeidet den Fehler etwa einer entgegengesetzten Lösung, einer Unterordnung des Religiösen unter das Sittliche. Sie stellt vielmehr eine vollkommene und unauflösliche Einheit zwischen den beiden Reihen von Gefühlswerten her. Haben wir vorher die Meinung zurückgewiesen, daß der Gott Jeremias vermenschlicht sei, so wird dies jetzt völlig klar. Für Jeremia ist eben das Sittliche nicht

einfach eine menschliche Angelegenheit. Indem er das Sittliche in die Sphäre des Göttlichen hinaufhebt, reißt er das ganze menschliche Gefühlsleben zu einer großartigen Einheit zusammen und richtet es himmelwärts. Indem er das Ethische mit der ganzen Inbrunst und Tiefe des Religiösen umkleidet, entsteht der Begriff des Heiligen, eine jüdische Schöpfung, die Gemeingut aller Völker geworden ist[1]). Seine jüdische Färbung erhält und behält dieser Begriff dadurch, daß die einzige Manifestation des Göttlichen im Menschenwesen eben das Sittliche ist. Es gibt aber auch keinen vollkommeneren Ausdruck dieser Einheit des Religiösen und Sittlichen als in jenem Grundwort Jeremias, von dem wir ausgingen. „Er schaffte Recht ... heißt das nicht mich erkennen?" Eine andere Art der Vereinigung mit Gott kennt die jüdische Prophetie nicht; vor allem ist ihr eine mystische Vereinigung, ein Aufgehen der Einzelseele im Absoluten, vollkommen fremd. Das muß festgehalten werden gegenüber allen Versuchen, spätere Entwicklungen im Judentum und Christentum ins alte Prophetentum hineinzutragen. Diese Versuche haben, auch bei weitherziger Auslegung, keine Stütze in den Urkunden.

* * *

Die Vereinigung des Menschen mit der Gottheit erfolgt nach prophetischer Erkenntnis durch die sittliche Tat, die für sie zugleich religiöse Tat ist. Daß dies aber nicht zur bloßen Werkgerechtigkeit werde, daß nicht die einzelne Tat einen selbständigen oder gar einen absoluten Wert habe, das werden die Propheten vom ersten bis zum letzten nicht müde zu betonen. Es folgt auch schon ohne weiteres aus dem ethischen Monotheismus, wie wir ihn auffassen. Der jüdische Gott der Sittlichkeit kann nur deswegen mit der menschlichen Seele in eine so feste und innige Verbindung treten, weil er in ihr das Verwandte findet. Was dem Juden göttlich erscheint, das ist diese seelische Kraft, nicht ihre Wirkung allein; nicht die nackte Handlung, sondern die Gesinnung, aus der sie emporwächst; nicht die einmalige Er-

[1]) Es verdient immerhin Erwähnung, daß der bei Jesaia und anderen Propheten so wichtige Begriff קדש „heilig" in den echten Jeremia-Stücken nur an einer einzigen Stelle vorkommt, 2, 3, in einem Zusammenhang, den wir noch erörtern werden.

scheinung, sondern die ständige Bereitschaft[1]). „Beschneidet euch dem Herrn, beseitigt die Vorhaut eures Herzens"! sagt Jeremia mit einem alten Bilde (4, 4). „Das ganze Haus Israel ist unbeschnittenen Herzens!" (9, 25). Und am klarsten faßt diesen Gedanken ein zum geflügelten Wort gewordenes Bild: „Ich Gott bin es, der das Herz erforscht und die Nieren prüft." (17, 30)[2]).

Erst durch diese Verinnerlichung der sittlichen Tat zur sittlichen Gesinnung kann der Begriff der Heiligkeit den Menschen erfassen, denn Heiligkeit ist kein einmaliges Tun, sondern ein währender Zustand. Erst in dieser Tiefe vollzieht sich die volle Verschmelzung des Religiösen und des Sittlichen, hier liegt der archimedische Punkt des prophetischen Systems. Was die Religion als letztes höchstes Ziel dem Menschen setzt, die Befreiung von allen Leiden, allem Zweifel durch die „Ruhe in Gott", das gibt auch Jeremia in den herrlichen Worten: „Tretet hin an die Wege, schauet und fraget nach den ewigen Pfaden: wo ist der Weg des Guten? und ihn gehet. Dann findet ihr euren Seelenfrieden!" (6, 16).

Wer fühlt hier nicht die Geistesverwandtschaft mit einem späten Enkel der Propheten, mit Baruch Spinoza?

Aber auch in diesen ganz innerlichen, zartesten Tönen der Seele klingt noch das durch, was wir als das eigentlich Jüdische bezeichnet haben. Den Weg gehet. Nur durch die sittliche Tat gelangen wir zu Gott. Eine Forderung zur Tat bleibt die prophetische Predigt immer und überall. Nicht ein beschauliches Sich-Versenken in die eigene Seele oder in den Geist des Alls, nicht ein weltentrücktes Genießen mystischer Wonnen, sondern die lebendige und lebenzeugende Tat ist es, die uns zum höchsten Gute leitet.

* * *

Wenn einst der Tempel auf Zion wieder aufgerichtet wird, dann sollte über seiner Pforte dieser sechzehnte Vers des sechsten Kapitels Jeremias in goldenen Lettern eingegraben werden. Er gibt uns auch

[1]) Aber auch die sittliche Tat selbst leitet zu dieser ständigen Bereitschaft über, indem sie durch häufige Wiederholung eine feste Stimmung der Seele schafft. Das gleiche gilt für den unsittlichen Wandel. Man vergleiche die Stelle: „Kann der Mohr seine Haut wandeln, oder der Panther seine Flecken? Könnt ihr Gutes tun, gewöhnt an das Böse?" (13, 23). — Von dieser prophetischen Anschauung weicht nur das System Ezechiels ab (vgl. 18, 21ff.), das die Seele in Handlungen atomisiert.

[2]) Meines Wissens ist Jeremia der Schöpfer dieses Bildes.

die letzte und reifste Antwort einer langen prophetischen Entwicklung auf eine andere Frage: nach dem Lohn für guten, der Strafe für bösen Wandel.

Man hat es von jeher der ganzen jüdischen Sittenlehre zum Vorwurf gemacht, daß sie als Lohn für das Gute nur äußeres Glück und Wohlergehen verheißt, ja daß sie überhaupt durch die Vorstellung des Lohnes ein häßliches Rechnen in das sittliche Handeln einführt und damit den Wert der sittlichen Tat vernichtet. Nun, diesen allgemeinsten Vorwurf teilt sie mit allen ethischen Systemen aller Zeiten. Denn im Prinzip macht es absolut keinen Unterschied, ob Lohn und Strafe etwas sublimiert oder vom diesseitigen Leben in ein jenseitiges verlegt wird. Über die Tatsache selbst kann füglich kein Zweifel sein, daß wirklich die Propheten irdisches Gedeihen für das „Wandeln auf dem Wege Gottes" versprechen, ein irdisches schon deshalb, weil dem vorexilischen Judentum die Vorstellung eines Jenseits durchaus fremd war.

Aber diese Art der Betrachtung ist doch eine schiefe. Das Wesen der Sittlichkeit liegt darin, daß sie das Verhalten des Menschen zum Menschen regelt. Was später an Lehren von einem absoluten Guten oder Bösen ausgebildet worden ist, das sind erst abgeleitete Begriffe, Gedankengebäude, die ohne ihr natürliches Fundament in sich zusammensinken. Die Ethik ist an die menschliche Gemeinschaft gebunden, so sehr, daß sie ohne diese nicht gedacht werden kann und ohne sie nicht hätte entstehen können. Umgekehrt aber ist auch das Bestehen einer menschlichen Gemeinschaft nicht möglich ohne die Ausbildung ethischer Forderungen und Grundsätze. Der sittliche Trieb ist ein sozialer Trieb.

Von dieser natürlichen Wurzel der Sittlichkeit ist dem alten Judentum immer ein dunkles, aber starkes Bewußtsein geblieben. Sittliches Handeln gehört zu den Lebensbedingungen einer Gemeinschaft und vor allem ihrer Gemeinschaft. Hier liegen wieder spezifische jüdische Energien, die ihre weltgeschichtliche Wirkung ausgeübt haben und vielleicht in der Zukunft noch mehr berufen sind, sie auszuüben. Das Judentum hat sich nie damit abfinden wollen, die Existenz der Gemeinschaft durch ein rein formales „Recht" zu sichern, das grundsätzlich wie das römische ohne Zusammenhang mit der sittlichen Forderung bleibt, sondern hat die Sittlichkeit selbst zur Grundlage der Gemeinschaft gemacht. — So gesehen aber ist Glück und Unglück nicht eigentlich Lohn und Strafe, sondern naturgesetzliche Folge des sittlichen Verhaltens.

Das ist nun in der Tat im Grunde die Anschauung Jeremias. Am klarsten vielleicht spricht dies das Deuteronomium aus, dessen sozialethischen Gedanken Jeremia sehr nahe steht. „Wegen ihrer Greuel", heißt es von den kanaanäischen Ureinwohnern, „hat das Land sie ausgespien". „Der Gerechtigkeit jage nach, damit du, d. h. das Volk, lebest!" „Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit deine Tage sich verlängern in deinem Lande". Ganz das gleiche ist auch damit ausgedrückt, wenn Jeremia von den Übeltätern sagt (23, 12, nach Duhm):

Drum wird ein schlüpfriger Bergpfad
Ihr Lebensweg sein,
Sie werden ins Dunkel gestoßen
Und darin fallen.

Oder an einer anderen Stelle (18, 15): „Sie straucheln auf ihren Wegen, den ungebahnten." Nur durch diesen Gedankengang hat die charakteristische Betrachtung der Geschichte bei den Propheten sich ausbilden können. Die Gemeinschaft, in der die sittliche Auffassung des Lebens erstorben ist, ist der Existenz nicht mehr wert, weil sie der Existenz nicht fähig ist. In dieselbe Richtung weist auch das schöne Gleichnis vom Schmelzprüfer (6, 27—30), der kein Edelmetall mehr in Israel findet und es darum auf den Schutthaufen wirft.

In diesem Gedanken von den unentrinnbaren Folgen des Bösen liegt eine tiefeindringende Erkenntnis; aber seine unerbittliche Schroffheit beleidigt fast das weiche Gemüt Jeremias, dessen stärkste Empfindung die Liebe ist. So sieht er an vielen Stellen die Strafe zwar als Notwendigkeit an, aber in zeitlicher Begrenzung doch nur als Läuterung und Reinigung. „Ich will, spricht Gott, sie schmelzen, läutern." (9, 6). Oder:

Im Feld, auf Hügeln schaute
Ich deine Greuel;
Weh dir, wie lang wird's währen,
Bis du gereinigt! (14, 27. D.)

Es ist also keinesfalls die Vernichtung, was durch die Strafe herbeigeführt werden soll, sondern die Anregung zur Umkehr. Das äußere Geschehen ist also hier nur Mittel zum Zweck eines inneren Geschehens, der Läuterung.

Während aber Jeremia in dieser Vorstellungsreihe sich im ganzen im Rahmen der volkstümlichen Anschauungen hält, entwickelt er gleichzeitig Gedanken, die darüber weit hinausgehen. Er ist der Erste, der aus der Verinnerlichung der Sittlichkeit, der Forderung sittlicher Gesinnung, die entschlossene Folgerung zieht: Wenn die ständige Bereitschaft zum Guten und der Seelenfrieden das höchste Gut der Menschen sind, so liegt auch gleichzeitig in ihnen selbst der letzte und einzige Lohn der sittlichen Tat. Das lehrt uns das erhabene Wort vom Seelenfrieden. Damit löst sich die sittliche Tat aus ihren äußeren Beziehungen zum Nebenmenschen und wird zur Selbstbehauptung der sittlichen Persönlichkeit. Eine Höhe und Tiefe des ethischen Gefühls ist erreicht, die nicht mehr überboten werden kann. Lohn und Strafe versinken in nichts, wenn die eigene Seele Lohn und Strafe in sich trägt; in absoluter Freiheit und siegreicher Überlegenheit steht der Prophet dem Schicksal gegenüber. Erst durch diese höchste Bejahung seiner sittlichen Aufgabe wird er wirklich zur eisernen Säule und ehernen Mauer. Daß Jeremia die innere Wonne des sittlichen Handelns, das für ihn vor allem die Verkündung der Prophetie war, an sich selbst erfahren hat, zeigt sein Ausspruch (15, 16): „Deine Worte fanden sich zu mir und ich verschlang sie; mir ward dein Wort zur Freude und Herzenswonne." — Ganz ebenso wie der Lohn des Guten liegt auch die Strafe des Bösen in der menschlichen Brust: in der inneren Zerrissenheit und Ziellosigkeit, in der Herrschaft niederer Triebe. Zur Ausmalung dieses Seelenzustandes nimmt Jeremia, ein echter Dichter, das Triebleben der Tiere: „Man rennt drauf los wie Rosse im Schlachtgetümmel (8, 6 nach Duhm)."

„Die junge schnelle Kamelin,
Die hin und her rennt,
Die Kuh, gewöhnt an die Steppe,
In ihrem Brunsttrieb,
Sie schnappt nach Luft vor Begierde:
Wer holt sie wieder?
Doch jeder Buhle trifft sie
Zur Brunstzeit mühelos.
Gib acht, du verlierst die Schuhe,
Dir lechzt die Kehle!"

(2, 23c—25a, Duhm).

Diese reinste und reifste Bewertung des Sittlichen für das innere Leben entspricht erst vollkommen dem Wesen der Sittlichkeit: Wir handeln sittlich, weil ein innerer Drang uns dazu zwingt; indem wir diesen Drang befriedigen, finden wir Befriedigung. Wie der Dürstende, dem Wasser gereicht wird.

* * *

Was ist nun der Inhalt der sittlichen Forderung Jeremias? Er ist sehr einfach. Denn der Prophet, dem es vor allem darauf ankommt, die inneren Bedingungen des Guten, die sittliche Gesinnung, zu schaffen, verzichtet durchaus darauf, etwa einen ausführlichen Moralkodex zu geben. Im Grunde ist es, da das Sittliche als Eigenschaft und Gebot Gottes vorgestellt wird, nur eine einzige Forderung, die Jeremia aufstellt: Höret auf meine Stimme! (Tempelrede 7, 23). Dieser Gehorsam gegen die Forderung Gottes ist eben die innere Bereitschaft zum Guten. Worin aber dieses Gute selbst besteht, erfahren wir nur nebenher; es handelt sich um Urgefühle, die einer näheren Erläuterung kaum bedürfen. Erschließen können wir Einzelnes durch gelegentliche Äußerungen, am meisten aber aus dem, was an sittlichen Qualitäten in Gott vorgestellt wird.

Gott hat, soweit er zum Menschen in eine ethische Beziehung tritt, bei Jeremia nur zwei Eigenschaften: Gerechtigkeit und Liebe.

Voran steht die Gerechtigkeit. Sie ist die alles andere beherrschende Forderung der ganzen jüdischen Sittlichkeit. Das ist so bekannt und in so zahllosen Stellen der biblischen Bücher niedergelegt, daß wir es unterlassen können, hier einzelne Belege anzuführen. Gerechtigkeit ist die als dauernde Gesinnung festgelegte freiwillige Bereitschaft, dem Nächsten das zukommen zu lassen, was sein Recht ist. Damit ist sie die Grundlage jeder sittlichen Gemeinschaft. Sie erhebt ihre Stimme bei jedem Schritt, bei jeder Tat. Betätigt muß sie vor allem werden, und darum gerade bildet sie im Judentum, der Religion der Tat, das Fundament der Ethik. „Gerechtigkeit erhöhet ein Volk", aber ohne Gerechtigkeit kann es keine Höherentwicklung geben.

Und doch ist sie nur das Fundament. Jede höhere Sittlichkeit verlangt den Begriff der Liebe[1]). Liebe ist Bereitschaft zum Opfer.

[1]) Der Begriff der Liebe wird bei Jeremia seltener durch אהבה, meist durch חסד wiedergegeben. Die Übersetzung dieses Wortes durch „Gnade" ist irreführend; sonst könnte nicht auch der Mensch im Verhältnis zu Gott חסד üben (vgl. 2, 2).

Bereitschaft, dem Anderen nicht nur das zu geben, was als sein Recht ihm zukommt, sondern darüber hinaus vom Eigenen. Gott betätigt seine Liebe, indem er sich seiner Gerechtigkeit begibt. Es wäre sein Recht, den bösen Wandel in jedem Fall zu strafen; aber er erweist seine Liebe, indem er immer wieder — und gern — eine Frist zur Umkehr gibt. „Ich will dich nicht finster ansehn, denn liebevoll bin ich." (3, 12.) Ein Akt der Liebe ist es, daß Gott überhaupt das Volk Israel zu besonderen Aufgaben bestellt und ihm dafür seinen Schutz zugesagt hat (3, 19). In diesem Zusammenhang erhält Gott zum erstenmale bei Jeremia den Namen Vater, der deutlicher als viele Erklärungen die Innigkeit des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch in sich faßt. Israel als die Kinder Gottes wird ein ganz geläufiges Bild. Zwischen Vater und Kindern schwindet jede Berechnung gegenseitiger Gebührnis; es herrscht die schrankenlose Hingabe der Liebe.

Der Mensch betätigt Liebe dem Mitmenschen gegenüber, indem er vom Eigenen auch da gibt, wo er kein Gegenrecht fordern kann; also vor allem dem Schwachen gegenüber. Es ist nun für die jüdische Entwicklung des Begriffs der Liebe besonders kennzeichnend, daß mehr und mehr das Bestreben vordringt, die Forderung der Liebe ihres Charakters als einer besonderen das Mindestmaß überschreitenden Leistung zu entkleiden und dem Begriff der Gerechtigkeit unterzuordnen. Das durchschnittliche Niveau der sittlichen Forderung hebt sich; Liebe und Opfer kommen dem Nebenmenschen als ein Recht zu. Bei Jeremia ist diese Entwicklung schon fast zum Abschluß gekommen, was er Gerechtigkeit nennt, ist schon zum größeren Teil Liebe. Das Recht des Schwachen auf Schutz, das Recht des Armen auf Hilfe, das ist ein jüdischer Gedanke, der vielleicht stärker als irgendein anderer weltbewegend geworden ist, der durch seine Begründung der sozialen Ethik gerade auch die Gegenwart in steigendem Maße beherrscht. „Lieben sollst du den Fremdling", befiehlt das Deuteronomium. Liebe läßt sich nicht befehlen, wohl aber die Bereitschaft zu Opfern der Liebe. Wie immer vom Gebot der Tat ausgehend, schafft auch hier die jüdische Ethik von der Tat aus die Bedingungen des seelischen Zustandes. Daß hier wirklich Wurzeln jüdischen Denkens und Fühlens bloßgelegt sind, zeigt dem, der in den Bildungen der Sprache das Werden der Seele belauscht, die Tatsache, daß die werktätige Liebe, die mit einem farblosen Wort Wohltätigkeit genannt wird, im Hebräischen Zedakah heißt: die Gerechtigkeit. Das Recht der Kreatur auf Liebe: das ist jüdische Ethik.

Wenn wir einen Begriff suchen, der die jüdische Seele unterscheidend kennzeichnet, so ist es die Rahmanuth, das werktätige Erbarmen mit allen Leidenden. — Das sind zum Teil spätere Entwicklungen; aber sie gehen, wie gezeigt wurde, in ihren Wurzeln auf das klassische Prophetentum und auf Grundströmungen der jüdischen Volksseele zurück.

Alle positiven Forderungen des sittlichen Ideals verlegt der Prophet in Gott; das kann uns nach unseren früheren Betrachtungen nicht mehr wundern. Weit öfter und ausführlicher spricht er von den sittlichen Schäden, die er bekämpft. Wir können hier darüber hinweggehen, weil wir uns nicht in Moralistik und Gemeinplätze verlieren wollen, und weil sich im Negativen die ethischen Systeme aller Zeiten nur wenig unterscheiden. Nur eines sei wiederholt, was schon betont wurde: daß der Prophet das sittlich Böse nicht nur als gemeinschädlich, als eine Minderung des Rechtes anderer, verwirft, sondern wegen seiner zerstörenden Wirkung auf die sittliche Persönlichkeit und den Frieden der Seele. „Könnt ihr noch Gutes tun, gewöhnt an das Böse?“ (13, 23).

Sehr wichtig ist jedoch noch ein Gedankenkreis, dessen keine Ethik entraten kann: der Übergang vom Bösen zum Guten, der sich durch Reue und Umkehr vollzieht. Wir haben gesehen, daß die jüdische Weltauffassung im unbedingtesten Gegensatz zu jedem Fatalismus steht, und das gilt vor allem für das sittliche Gebiet. Die ganze Lehre der Prophetie ruht auf der Grundlage einer absoluten Freiheit jeder Seele, das Gute zu wählen und das Böse zu meiden. Wie diese Freiheit möglich oder mit der Weltleitung Gottes vereinbar ist, darüber grübelt der Prophet nicht; für ihn ist sie die selbstverständliche Voraussetzung jeder sittlichen Wertung. Darum vollzog sich die entschiedenste Abkehr von den Gedanken des klassischen Judentums erst damals, als das Urchristentum die Lehre von der Gnadenwahl aufnahm, die diesen Angelpunkt der Sittlichkeit aus dem Menschen heraus auf Gott verlegte. Daß auch hierin eine gewaltige und religiös fruchtbare Idee liegt (wie eben die Erscheinung des Christentums beweist), kann hier unerörtert bleiben; aber den alten jüdischen Propheten wäre diese Idee ganz unfaßbar, weil sie eben in allem Wesentlichen der jüdischen Grundanschauung schnurstracks entgegengesetzt ist. Der Prophet hält jeden Menschen aus eigener Kraft der Erfassung des Guten und damit der Umkehr für fähig. Wie ihm als einzige sittliche Forderung, die alle anderen in sich schließt, der Gehorsam gegen die „Stimme Gottes“ gilt (11, 4), so gilt ihm als die eigentliche, die einzige Sünde, die alle anderen in sich

schließt, das Verharren im Ungehorsam, die Abweisung der Umkehr (7, 28; 8, 5—6; 9, 5 u. a.). Des Propheten ganze Tätigkeit ist deshalb darauf gerichtet, die Selbstbesinnung herbeizuführen, die der Umkehr vorangehen muß. „Betrachte dein Treiben im Tale, sieh was du getan hast!" (2, 23). „Nur sieh deine Schuld ein!" (3, 13.) „Jerusalem laß dich warnen!" (6, 8.)

Der Akt der Umkehr selbst ist im prophetischen Judentum durchaus der freiwillige Entschluß der freien Seele des Menschen. Er ist natürlich motiviert, so gut wie jede Willensäußerung, durch Erlebnisse äußerer und innerer Art; vor allem durch eine Konzentrierung der Gefühle auf das Sittliche, die dem ethischen Trieb die Oberhand über alle ihm widerstreitenden Motive gibt, indem sie ihn mit der Kraft einer „überwertigen Idee" ausstattet. Das rastlose Streben, diese Überwertigkeit des Sittlichen zu erzeugen, ist es eben, was der Rede des Propheten das grandios Einseitige, fast Eintönige, fast Zwangsmäßige — aber im Erfolge schließlich Zwingende und Siegreiche gibt. Es ist nicht ein Jakobskampf mit Gott, sondern ein Kampf mit den dunklen Tiefen und seichten Flachheiten der menschlichen Seele. Und das Ziel dieses Kampfes ist die Richtung der Seele auf Gott. „Zu dir, der unser Gott ist, kommen wir wieder." (3, 22.) Zu Gott kommen aber heißt: sich dem Guten zuwenden, weil Gott erkennen heißt: recht tun (22, 16).

Im Gegensatz zu dieser altjüdischen Auffassung wird im Christentum die Umkehr zu einem mystisch-religiösen Erlebnis. Wenn nur durch die freiwählende Gnade eines außermenschlichen Gottes der Mensch zum Guten gelangen kann, so ist für ihn die Umkehr eine von oben in ihn fallende Erleuchtung, deren er sich bewußt wird als Erlebnis einer mystischen Vereinigung der Seele mit Gott. Es kann nicht wundernehmen, da das Christentum aus dem Judentum hervorgegangen ist, daß wir auch bei den Propheten hie und da eine leise Andeutung der Anschauung finden, daß der dem Guten aufgeschlossene Sinn ein Geschenk Gottes ist (Jer. 31, 32; Jes. 6, 7; Ezech. 11, 19). Während aber der echte Prophet eben die sittlichen Kräfte der Menschenseele Gott nennt (s. o.), hat das Christentum durch weitgreifenden Ausbau dieses Gedankens einen Seitenweg der Entwicklung eingeschlagen, der folgerichtig aus dem Judentum hinausführen mußte.

* * *

VI. Gott und Volk. Die Einzelseele.

Wie ein Leitgedanke für das ganze prophetische Wirken Jeremias hebt sich aus dem Beginn seines ersten Gedichtes der Satz (2, 3):

Geweiht ist Israel Gott,
Sein Ernteerstling.

Ein Bild, das dem Opferdienst entnommen ist: Die Erstlinge von Mensch, Tier und Ernte sind gottgeweiht[1]). Aus dieser uralten religiösen Vorstellung entspringt die Vorzugsstellung des Erstgeborenen als Haupt der Familie; aber mehr noch in der Wendung, die Jeremia diesem Bilde gibt, die besondere Verpflichtung. In diesem kurzen Worte zeichnet Jeremia mit der genialen Intuition des wahren Dichters ein umfassendes Bild seiner Gedanken über die Auserwählung Israels. Diesen Begriff müssen wir klar herausarbeiten, weil von ihm die Stellung des Propheten zu seinem Volke, die Umfangsweite seines Gottesbegriffs, und damit Grundelemente seiner Prophetie abhängen. Ist es nicht ein eigenartiger Gegensatz, daß derselbe Mann, der die Schäden seines Volkes immer wieder rücksichtslos, vielleicht sogar übertrieben geißelt, dabei doch von der Vorstellung einer besonderen und einzigartigen Rolle Israels ausgeht?

Was ist nun diese „Auserwählung"? Heinrich Margulies hat den schönen Gedanken ausgesprochen, daß jede nationale Idee den Gedanken der Auserwähltheit in sich schließt. Es liegt viel Wahres in diesem Wort; jedes Volk, das seine nationale Eigenart stark erfaßt hat, ist davon durchdrungen, daß es von einer höheren Macht mit besonderen Kräften und besonderen Aufgaben in der Geschichte der Völker bedacht ist. Das kann uns aber nicht von der Frage entbinden, worin nun das jüdische Volk und seine führenden Geister, die Propheten, seine Besonderheit und Auserwählung gesehen haben.

---

[1]) „Gottgeweiht", nicht „heilig", ist קדש an dieser einzigen Stelle zu übersetzen, wo es bei Jeremia vorkommt. Es drückt nicht eine selbständige Eigenschaft des Gegenstandes aus, sondern nur seine Beziehung zu Gott.

Jeremia gibt hierfür die Formel: Israel ist der Erstling in Gottes Ernte. Das Einzige, was Israel aus den anderen Völkern heraushebt, ist die Tatsache, daß es als erstes und einziges Volk seiner Zeit die Gottesidee in einer Reinheit und Tiefe erfaßt hat, die sie zur leitenden und umwälzenden Macht im menschlichen Leben werden ließ. Wir haben gesehen, daß diese Gottesidee im wesentlichen das sittliche Ideal darstellt; und gegenüber dieser Tatsache ist der stolze Ausspruch Jeremias durchaus gerechtfertigt. Der sittliche Gedanke ist in Israel geboren und groß geworden. Während aber bei anderen Völkern der Gedanke der „Auserwählung" seine Wurzel in einem allgemeinen starken Bewußtsein des eigenen Wertes hat, entwickelte er sich in Juda eigenartig und in besonderer Tiefe deshalb, weil er unmittelbar an die höchste Idee, die Idee Gottes, geknüpft war. Es ist nur die Gegenseite der gleichen Entwicklung, die aus dem Innersten der Volksseele den Gott der Sittlichkeit schuf, daß die Volksseele im Anschauen dieses Gottes ihrer selbst sich bewußt wurde und die Vorstellung ihres ungeheuren, ja unersetzlichen Wertes aus ihrer Gottesidee zog.

Das Verhältnis von Gott und Volk erscheint bei Jeremia unter zwei Bildern: einmal als hingebende Jugendliebe, erste und einmalige, die für das ganze Leben bestimmend ist; dann als „Bund" oder Vertrag.

„Ich gedenke dir die Liebe deiner Jugend, die Huld deiner Brautzeit, da du mir folgtest in der Wüste, im saatlosen Lande." (2, 2.) Von vornherein sei hier ein Mißverständnis abgewehrt, dem man oft begegnet. Die Liebe, von der hier die Rede ist, ist nicht etwa die schenkende Gnade Gottes, die sich aus souveräner Laune gerade auf dieses eine Völkchen herabgesenkt hat. Diese — wir können sagen christliche — Wendung des Gedankens liegt den alten Propheten bis Jeremia vollkommen fern. Vielmehr ist nach dem klaren Sinn der Worte hier die Liebe gezeichnet, die Israel in einer entschwundenen und von der Sehnsucht des Propheten vergoldeten Zeit seinem Gott entgegengebracht hat. Durch diese Liebe eben hat sich das Volk Gott geweiht und ist sein Schützling geworden. Sie gibt ihm Halt und Hoffnung auch noch in der bösen Gegenwart.

Wohin verlegt Jeremia dieses goldene Zeitalter? „Da du mir folgtest in der Wüste, im saatlosen Lande." Von den ältesten Midrasch-Erklärern über die klassischen jüdischen Kommentatoren des Mittelalters bis zu den modernen Kritikern der Gegenwart ist dieses Wort

immer auf die Wüstenwanderung nach dem Auszug aus Ägypten gedeutet worden. Aber mit Unrecht. Nichts spricht dafür. Das widerspenstige Volk des Moses, wie es die alten Quellen und der Priesterkodex uns vorführen, kann dieses Idealbild nicht sein. Es ist nun eine für die Geschichte der Bibel überaus wichtige und bezeichnende Erscheinung, daß in keinem echten mit Sicherheit auf Jeremia zurückgehenden Worte der Auszug aus Ägypten oder seine Wüstenwanderung erwähnt ist. Angesichts der grundlegenden Bedeutung, die diesem Ereignis in der nachexilischen Zeit beigelegt wird, drängt sich die Annahme auf, daß Jeremia diesen Sagenkreis nicht gekannt oder wenigstens weit geringer gewertet hat. — Die Lösung ist eine andere, einfache. Vor Jeremias Auge steht die Zeit des nomadischen Lebens, vor der Seßhaftwerdung seines Volkes. Er ist Anhänger des „nomadischen Ideals", wie man es genannt hat, der Überzeugung, daß ein gottnahes Leben nicht in der verfeinerten und verderbten Stadtkultur, sondern nur in der schlichten Größe und der erhabenen Weiträumigkeit des Wüstenlebens möglich ist. In der Wüste, nur auf sich selbst und ihre Gedanken angewiesen, haben die Stämme, die später zum Volke Israel zusammenwuchsen, die grundlegenden Elemente ihrer Gottesidee erfaßt; bei ihrem Eintritt in die Geschichte der Seßhaften ist diese Idee, obwohl noch gärend und kämpfend, ihrem Wesen nach fertig: der einzige Gott und seine bildlose Verehrung. So liegt eine tiefe Wahrheit darin, wenn Jeremia auf diese Zeit als eine reinere und höhere im religiösen Sinne zurückweist. Es ist die eigentümliche Reife der Weltauffassung, die besinnliche Nachdenklichkeit und der tiefe sittliche Ernst, was den orientalischen Wüstenstämmen von jeher eignete und zwölf Jahrhunderte nach Jeremia wieder in der gewaltigen Bewegung des Islam aus den gleichen Quellen hervorbrach. — Für Jeremia ist diese nomadische Zeit durchaus keine nebelhafte Vergangenheit; denn die judäischen Südstämme — die hier allein in Frage kommen — sind erst mit David endgültig in die Geschichte der Seßhaftigkeit eingetreten. Und noch bis in die Zeit Jeremias drängten vom Rande des Kulturlandes im Süden frische Wüstenstämme zur festen Ansiedlung und zum Anschluß an Juda. Wie lebende Zeugen dieser idealen Vergangenheit Israels tauchen in der Prophetie Jeremias die Rekabiten auf, (Kap. 35) halb Stamm, halb Sekte. Sie trinken keinen Wein, sie bauen keine Häuser, sie pflanzen keinen Acker. Aber sie haben die Tugend des Gehorsams, jene erste Tugend, wie wir sahen, die der Mensch

dem Gottesgesetz gegenüber zu betätigen hat. Darum ist es nicht Zufall, sondern tiefe Übereinstimmung mit seinen Grundanschauungen, wenn der Prophet sie, die Vertreter des nomadischen Ideals, dem Volke als Vorbild aufstellt.

Liebe um Liebe. Das Volk hat sich einst Gott geweiht, als „Erstling seiner Ernte"; es bleibt für den Propheten immer der weibliche Teil, die Jungfrau, die Tochter Zions, deren Pflicht die schrankenlose Hingabe ist. Aber Gott vergilt diese Liebe durch Liebe. „Ich werde mein Antlitz nicht vor euch senken, denn voller Liebe bin ich (3, 12)." Und das schönste Bild dieser reinen, von jeder Berechnung freien Liebe findet Jeremia, indem er Gott als den Vater, Israel als das irrende und doch geliebte Kind erfaßt: „Ist Ephraim mir ein Lieblingssohn, ein Kind der Liebkosungen? Wenn ich nur von ihm spreche, bleibt mein Gedenken bei ihm haften, mein Innerstes drängt ihm entgegen — ich muß mich seiner erbarmen!" (31, 19.) Gottes Herz ist der Liebe offen, aber nur Liebe zu Gott kann den Eintritt finden. — Keine Spur findet sich bei Jeremia von der späteren Vergröberung des Auserwählungsgedankens: daß Israel einfach als die Nachkommen der von Gott erwählten Väter schon ein auserwähltes Volk ist, ein Stammesadel. Wäre ihm diese Anschauung entgegengetreten, er hätte sie ebenso bekämpft, wie es später Jesus getan hat, der auch hier an die echt jüdische Prophetie anschloß. Liebe muß stets neu erworben, neu verdient, neu geschenkt werden. Sie geht nicht in das Erbgut ein.

Das zweite Bild des Verhältnisses von Gott und Volk ist das des Bundes. Auch hier liegt, wie beim Erstling, eine uralte Opfervorstellung zu Grunde. „Karat berit" heißt ursprünglich: das Mahl zerteilen. Jedes Mahl ist dem Menschen des alten Orients eine religiöse Handlung; aus ihm hat sich das Tieropfer entwickelt. Indem er die Gaben der Natur „vor Gott" verzehrt, vollzieht der Mensch ein Symbol seiner Vereinigung mit der Gottheit. Darum wird vor allem bei Verträgen ein Opfer dargebracht, um die Gottheit als Zeugen herbeizurufen. Im jüdischen Volk hat die Vorstellung Gottes als „Herrn des Bundes" (vielleicht aus dem Ritus von Sichem übernommen[1]) besondere Kraft und Bedeutung gewonnen. Nicht nur eine einzelne Handlung, sondern die Gesamtbeziehung von Gott und Volk wird als „Bund", als Vertrag, bindende Verpflichtung aufgefaßt.

Der Inhalt dieses Bundes findet seine einfachste und kürzeste Formel in dem Worte Jeremias (11, 4): „Höret auf meine Stimme

[1]) s. Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. 1906.

und tut, was ich euch befehle; dann sollt ihr mein Volk sein, und ich will euer Gott sein." Klarer noch als im Verhältnis der Liebe tritt hier der Begriff der Verpflichtung hervor: die Auserwählung des Volkes Israel ist eine gesteigerte Verpflichtung gegenüber Gott. Gehorsam gegen Gott: das ist die Unbedingtheit der sittlichen Forderung. Dies ist das Malzeichen des jüdischen Geistes.

Was aber heißt: mein Volk? Was heißt: euer Gott? Das Wesen eines Vertrages ist die Bedingung. Hier aber liegen Gefahren für die Entwicklung: der Hochmut einer ausschließlichen Berufung, einer stets gültigen Auserwählung, bis zum Vergessen der Bedingung. Wie frei Jeremia von solchem nationalen Hochmut ist, zeigt schon seine unbefangene Zusammenstellung Judas mit Ägypten, Edom, Moab, Ammon und den Beduinen (9, 25): sie alle sind beschnitten — und doch „unbeschnittenen Herzens". Ganz hoch und frei aber setzt er einer populären Auffassung des „Bundes", die durch das vorwiegend kultische Reformwerk Josias nur begünstigt wurde, die geniale Reinheit seiner prophetischen Anschauung in dem Spruch vom „Neuen Bunde" entgegen (31, 30b—33):

Mit dem Hause Israel schließ' ich
Neuen Bund:
Meine Lehre senk' ich in sie,
Ich schreib's in ihr Herz.
Dann werde ich Gott ihnen sein,
Und sie mir Volk.
Dann lehrt nicht mehr Einer den Andern:
Erkennet doch Gott!
Denn alle werden mich kennen,
Klein und Groß.

Hier ist nur noch ein Bund der Herzen; alle Zeremonien, alle Sakramente versinken in nichts. Der alte Bund legt den Nachdruck auf das Gebot, der Neue Bund auf die Freiwilligkeit, den inneren Trieb zum Guten. Und der neue Bund spricht auch vom Lohn. Was heißt: mein Volk? „Sie alle werden mich erkennen!" Gott erkennen aber heißt recht tun (s. o.). Hier weht der gleiche Hauch wie in dem herrlichen Spruch vom „Weg des Guten" (6, 16): Das höchste Gut, der letzte Lohn des Gottesvolkes ist die Tugend selbst. Es führt auch hier wieder, über Jahrtausende hinweg, ein Geistesfaden von

Jeremia zu dem jüdischen Weltweisen Baruch Spinoza, der lehrte: die Glückseligkeit ist nicht irgendein Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst.

* * *

Welcher ist nun der rechte Jeremia? Ist es der Jeremia, der dieses reinste Ideal eines ewig unerreichbaren Zieles aufgebaut hat, oder ist es der Jeremia, der als Lohn des Wandelns auf Gottes Weg seinem Volk irdisches Gedeihen verspricht? Wir wollen keine Apologetik treiben und das Eine um des Anderen willen vertuschen. Beide sind der rechte Jeremia. Denn auch das heißt „mein Volk": das Volk, dem Gott um seines gerechten Wandels willen Ruhe, Frieden und Wohlfahrt gibt. Es ist bereits als tiefe Überzeugung des Propheten dargelegt worden, daß der Mensch und die Gemeinschaft der Menschen nur auf dem Fundament der Sittlichkeit bestehen können. Und das ist die Forderung, die der „alte Bund" in sich schließt, und für die er als Lohn Sicherung des Daseins verheißt. Aber zwischen dem Alten Bund und dem Neuen Bund ist der gleiche Widerspruch und der gleiche notwendige Zusammenhang wie zwischen Werktag und Feiertag. Der Prophet als Mann des Volkes, als rastloser Kämpfer inmitten einer Welt der Stumpfheit und der Selbstsucht, steht vor allem mit beiden Füßen auf der Erde und hat die Grundfesten für den Bau einer höheren Sittlichkeit zu legen. Aber in einer stillen Stunde schwingt sich seine Seele zur höchsten Höhe und schaut von hier die letzten Ziele, die einem edlen Traume winken.

Alle großen Propheten, und besonders der erste und der zweite Jesaia, haben diesen Traum von einer zukünftigen Vollendung des Menschen geträumt und als ewiges Ideal den kommenden Geschlechtern hinterlassen. Spätere Propheten und Apokalyptiker haben dieses Bild der „messianischen Zeit" teils durch Träume von Macht und Größe ihres Volkes vergröbert, teils durch übersinnlich-mystische Zutaten ins Phantastische verzerrt. Sie haben so eine besondere Lehre von den „letzten Tagen", eine Eschatologie, ausgebildet. Von alledem findet sich bei Jeremia nichts, und deshalb haben spätere Bearbeiter geglaubt, ihn gerade hier stark ergänzen zu müssen. Ja man kann im Gegensatz zu Jesaia von Jeremia sagen, daß er überhaupt keine bestimmten Vorstellungen über eine messianische Zeit entwickelt. Das ist um so bemerkenswerter, als es zeigt, daß dieser starke und selb-

ständige Geist sich nicht an ein vermeintlich feststehendes Schema der Weissagung hält. Ein einziges Mal nur bringt er Gedanken zum Ausdruck, die an diesen Ideenkreis anklingen: eben in dem Spruch vom Neuen Bunde. Aber hier ist die Zukunftserwartung ganz aufs Innere gekehrt: die Glückseligkeit der letzten Tage ruht einzig in der Brust des Menschen. Alles übrige, der Frieden der Welt, die Verbrüderung aller Völker, die Herrlichkeit Gottes auf Erden — alles ist in diesem Einen beschlossen. Auch hier noch spricht er nur von seinem Volke, dem Volke Gottes, und insofern könnte man ihn den nationalsten aller jüdischen Propheten nennen. Gleichzeitig aber löst er alles Nationale im allgemeinsten Menschlichen auf, indem er den Gedanken formt: Wer Gott erkennt, der steht im Volke Gottes. Dies, meinen wir, ist tiefster jüdischer Nationalismus.

* * *

Der Katholizismus lehrt, daß die katholische Kirche die allein seligmachende ist, das heißt allein zur Seligkeit in Gott führt. Wer deswegen behaupten wollte, daß der Gott, den sie lehrt, nur ein Gott der Katholiken ist, neben dem in der Idee auch andere Götter möglich wären, der täte ihr unrecht und bedürfte kaum der Widerlegung. Den jüdischen Propheten aber wird noch immer vielfach mit der gleichen schiefen Logik ein „nationaler Judengott" angehängt. Es heißt schon Vorurteilsfreiheit, wenn man ihnen das Zugeständnis macht, daß sie diesen Gott als den einzigen vorstellen, daß aber sein Wirkungsbereich durch dieses eine Volk begrenzt sei.

Jawohl, Jahwe ist der Gott des jüdischen Volkes. Aber nur in dem geistigen Sinne, daß diese Gottesidee allein im jüdischen Volke aufgekeimt war. Der Gott der Sittlichkeit selbst war für Jeremia — und schon lange vor ihm! — absolut einzig und absolut unendlich. Er ist Herz der Welt und Gott der Menschenseele. Der klarste Beweis für die allumfassende Weite dieser Idee ist der Begriff des „Götzendienstes", der nur bei einem reinen Monotheismus sich so ausbilden konnte, wie es im jüdischen Volke geschah. Für Jeremia sind die anderen „Götter" nicht etwa die Götter anderer Völker, sondern sie sind überhaupt keine Wirklichkeiten mehr, sie sind Nicht-Götter, Unnützes, Nichtigkeit, Trugbild (2, 11; 8, 19; 18, 15 u. a.). Sein Gott umfaßt die ganze Welt. Welche besondere Verbindung trotzdem zwischen Gott und Volk besteht, haben wir bereits gezeigt. Es ist die

Auserwählung des jüdischen Volkes, die diesem Volk nur ein Vorrecht gibt: das Vorrecht der tieferen und schwereren Verpflichtung. Dieser „nationale" Gott bedient sich anderer Völker so gut wie des jüdischen; er läßt den Skythensturm hereinbrechen, er nennt Nebukadnezar „mein Knecht" (27, 6), er führt ihn nach Ägypten (43, 10), in seinem Namen sendet Jeremia Botschaft an die Nachbarvölker. So gut der nationale Mensch Mensch, ist der nationale Gott Gott.

* * *

Die Beziehungen zwischen Gott und Volk dürften jetzt nach allen Seiten klargestellt sein. Nunmehr können wir die eingangs aufgeworfene Frage beantworten: Wie steht der Prophet zu diesem Volke? Wenn es so bis ins Tiefste verdorben war, wie man nach seinen schweren Anklagen meinen könnte, warum hat er es nicht einfach verloren gegeben? — Es ist bereits (S. 53) gesagt, daß man die Farben nicht so kraß, die Schatten nicht zu schwarz in das Bild des Volkes eintragen darf. Die Gestalt eines Josia, seine ohne großen Widerstand durchgeführte Reform, Richter und Volk im Prozeß gegen Jeremia, die würdige Haltung der Vornehmen bei der Verbrennung seines Buches, die milde und edle Persönlichkeit Gedaljas, endlich der hohe sittliche Ernst, den das Volk im Exil bewiesen hat — das alles zeigt, daß das Volk und seine Leiter nicht so verworfen waren, sondern daß der Maßstab, den Jeremia anlegte, ein außerordentlich strenger war. Er forderte das Höchste, eben weil sein Volk das Gottesvolk sein sollte. Es nach seinen vielen Enttäuschungen verzweifelnd aufzugeben, daran hinderte ihn nicht nur seine tiefe Liebe zum Volk, die immer wieder zu ergreifendem Ausdruck kommt, sondern vor allem die instinktive Erkenntnis, daß doch in diesem Volk die Kräfte der Sittlichkeit lebendig waren. „Geweiht ist Israel Gott" und zum Höchsten berufen: er sieht in ihm den Träger einer unzerstörbaren Idee. In diesem Glauben Jeremias — und aller Propheten — liegt trotz Leid, Enttäuschung und düsterer Drohung ein zukunftsfreudiger Optimismus, welcher der ganzen Geschichte des jüdischen Volkes seinen Stempel aufdrückt. Unbeirrt durch allen Widerspruch sieht der Prophet in der Wirrnis der Menschheits-Entwicklung den Zug nach oben, den Drang zum Licht.

* * *

Je umfassender man die Volksidee des Propheten nach allen Seiten umgrenzt und untersucht, desto drängender wird die Frage: was gibt er der Einzelseele als ihr Teil? Denn das Volkstum ist ja nicht die letzte gegebene Einheit; es ist nur eine ideale Einheit, die sich auf den einzelnen Menschen aufbaut. Daß des Propheten Wollen und Wirken eine gestaltende Macht werde, ist nur denkbar, wenn die Seele in ihm das findet, wonach sie ringt. Nur indem der einzelne Mensch den „Weg Gottes" geht, kann sein Volk zum Gottesvolk werden. Und gerade die letzten Wertungen, nach denen der Mensch seine Stellung zum irdischen Leben und zu den überirdischen Mächten der Ewigkeit einrichtet, sind so durchaus an die freudige Bejahung des ganzen vollen Herzens geknüpft, daß sie nur zu einer lebenzeugenden Macht werden können, wenn die einzelne Seele in ihnen ihr Genüge, ihre Ruhe, ihr Glück findet.

Das hat im Grunde auch Jeremia wohl gefühlt. Mehr als irgendein Prophet vor ihm richtet er das Wort, das er dem Volke Israel zu künden hat, an den einzelnen Menschen. Er sucht in den Straßen Jerusalems einen Gerechten, ihn empören vor allen anderen die Mängel des Herzens, Bosheit, Lüge und Selbstsucht, und als das höchste Gut verkündet er den Frieden der Seele, die Gottes Weg wandelt.

Und doch: Zu den letzten Schmerzen und Wonnen der Einzelseele dringt er nicht vor. Gewiß richtet sich die sittliche Forderung im letzten Grunde an den einzelnen Menschen, so gut wie die Forderung des gesetzlichen Rechtes; aber ebenso wie dieses meint sie stets den Menschen als Glied der Gemeinschaft. Aber der Mensch allein mit sich und Gott, die ungeheure Einsamkeit der Seele gegenüber der Welt außer ihr: das sind Problemkreise, die außerhalb der jüdischen Prophetie liegen. Darum wird man bei Jeremia vergeblich nach einem Wort suchen, das von den Grundfragen dieses Kreises spricht, vom Leiden und von der Seligkeit[1]). Wie Jeremia sich mit dem Leiden abfand, zeigt er nur im eigenen Erleben: die Unbedingtheit der sittlichen Forderung und die Befriedigung aus ihrer Erfüllung genügen ihm zur Selbstbehauptung. Das Hiobproblem, daß unschuldiges Leiden (und gibt es denn im Grunde ein anderes?) eine Negierung Gottes und der sittlichen Weltordnung ist, existiert für

[1]) Seine späteren Ergänzer haben diese Lücke empfunden und deshalb einzelne Sätze eingestreut, um das alte Buch ihrer Zeit anzupassen. Unter diesem Gesichtspunkt haben die nachträglichen Zusätze hohes Interesse.

ihn noch nicht. Vollends der Gedanke an ein Seelenheil der Einzelseele, geboren aus dem Bedürfnis nach einem überirdischen Ausgleich des Leidens, ist ihm vollkommen fremd.

Dieses Schweigen nicht nur Jeremias, sondern aller jüdischen Propheten von den Fragen der einzelnen Seele ist einer der bezeichnendsten Züge im Bilde der jüdischen Prophetie. Ihr Ausgangspunkt und ihr Zielpunkt ist das Volk; und der Mensch nur, soweit er Glied der Gemeinschaft ist. Daß die Probleme der Einzelseele an sich nicht außerhalb des jüdischen Geistes liegen, zeigen spätere Schriften wie Koheleth, und vor allem Hiob, Psalmen und Weisheitssprüche, die deshalb auch zu den eigentlichen religiösen Erbauungsbüchern wurden; wohl aber lagen diese Probleme der klassischen Prophetenzeit fern.

Nun ist aber die einzelne Seele der Träger der im engeren Sinne religiösen Gefühle, die den Menschen — ohne Rücksicht auf Zeit und Umgebung — mit der Gottheit in Verbindung setzen und in ihrer höchsten Intensität ein Verschmelzen des Menschlichen und Göttlichen vom Individuum aus anstreben. Darum ist das Fehlen dieser Fragen bei den Propheten einer der schönsten und deutlichsten Beweise für die Richtigkeit dessen, was wir über das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit in der klassischen Prophetie gesagt haben. Der Gott der Religion ist ihr so vollkommen eines mit der Idee der Sittlichkeit, daß der einzelne Mensch nur als Träger der sittlichen Idee und als harmonisches Glied einer sittlichen Gemeinschaft erfaßt und gewertet wird. Das Wesen der Prophetie liegt eben in der sittlichen Forderung, nicht in der religiös-persönlichen Vereinigung des Menschen mit Gott.

Hier liegt die Begrenzung des prophetischen Gedankens, die ihm seine geschichtliche Kraft — und die offene Möglichkeit einer weiteren Entwicklung gab. Wir können diesen Gedanken auch anders ausdrücken: Das Zeitalter der Prophetie ist die Epoche stärkster sozialer Gemeinschaftsempfindung; sie ist in allem der vollkommenste Gegensatz des Griechentums. Später erst folgt, in einer der natürlichen Gegenentwicklungen der Geschichte, die Epoche des Individualismus, vielleicht schon zum Teil unter der Einwirkung des Hellenismus. Diese Epoche brachte durch die Konzentrierung des Blickes auf die Menschenseele eine gewaltige Vertiefung des religiösen Gefühls; ihre schönste Frucht ist die in ihrem Wesen dem Judentum und der Prophetie weit näher als dem Christentum stehende Lehre des Jeschua

von Nazareth. Freilich brachte sie zunächst auch eine extreme Vereinzelung der Menschenseele. Jedoch auf dem Boden des Judentums hätte die ideale Synthese der beiden großen Entwicklungsreihen sich vollziehen können, weil nur im jüdischen Geiste die Elemente dafür gegeben waren. Aber durch den Untergang des jüdischen Staates wurde das Judentum an dem Weiterbau seiner geistigen Schöpfungen gehindert; und an die Stelle der prophetischen sozial gerichteten Ethik trat die griechisch-kleinasiatische Mystik des Paulus von Tarsus, die erst das Christentum vom Judentum ablöste.

Das große Problem aber blieb ungelöst, und ist es noch heute nach fast zwei Jahrtausenden: Die letzte innerliche Vereinigung der Einzelseele mit der sittlichen Gemeinschaftsidee. Vielleicht wartet dieses Werk noch immer eines jüdischen Meisters.

* * *

VII. Ergebnisse.

Überschauen wir alles mit einem kurzen Blick.

Die Quelle der Prophetie ist die geniale Ausschließlichkeit und besondere Tiefe der sittlichen Forderung bei einzelnen begnadeten Menschen, im Verein mit plastischer, künstlerischer Erfassung der Umwelt. Mit Recht spricht man noch heute von einer „Inspiration" des Dichters; ihr liegen in der Tat wesensgleiche Vorgänge zugrunde wie der Inspiration des Propheten. Traum und abnorme Geisteszustände gehören nicht zum Wesentlichen der Prophetie; sie treten in den höchsten Formen ganz zurück.

Die Form der Prophetie ist eine künstlerische, in gehobener Rede, Metrik, Vision, Gleichnis und symbolischer Handlung. Diese Form ist notwendiger Bestandteil der Prophetie.

Das Objekt der Prophetie ist das Volk als sittliche Gemeinschaft; der einzelne Mensch nur als Glied dieser Gemeinschaft. Die religiös-mystischen Probleme der Einzelseele sind nicht Objekt der klassischen Prophetie.

Grundideen der Prophetie: Gott ist die sittliche Idee. Die Vereinigung des Menschen mit Gott geschieht durch sittliches Handeln. Im Leben der Völker ist die Sittlichkeit Existenzbedingung. Tun und Schicksal sind notwendig miteinander verknüpft: die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Der Mensch ist absolut frei und Herr seines Schicksals. Für den Einzelmenschen trägt die Tugend ihren letzten Lohn in sich selbst durch Befriedigung und innere Harmonie. Kultformen haben keinen wesenhaften, sondern nur einen symbolischen Wert. Das jüdische Volk hat die Aufgabe, durch sittliches Handeln die Idee des Guten zu verkünden; seine Auserwählung liegt nur hierin.

Das Wesen der Prophetie ist die ungeheure Betonung des Gemütes und des Willens gegenüber der Erfassung der Welt durch den Verstand und die Sinne. Sie betrachtet die Welt unter dem Gesichtspunkt des Wertes, nicht des Seins. Der höchste, ja der einzige

Wert ist das Gute. Die Prophetie verkörpert die Suprematie des Geistigen über das Materielle. — Die Vorhersagung der Zukunft ist der Prophetie nicht gegeben und gehört auch nicht zum Wesen der Prophetie.

Das Ziel der Prophetie ist einzig die Konzentrierung des Willens auf das sittlich Gute. Sie ist das Gewissen des Volkes; sie erstrebt die sittliche Leitung des Volkes und seine Umschaffung zum „Gottesvolke". — Eine Seelsorge im Sinne eines persönlichen Seelenheils ist der klassischen Prophetie fremd.

Die Stellung Jeremias in der Prophetie ist eine überragende. Er verkörpert die klassische Prophetie des jüdischen Volkes in der reinsten und höchsten Form, mit den geringsten Schlacken. Gleichzeitig ist er einer der größten Dichter, vielleicht der größte des jüdischen Volkes.

Das Leben Jeremias.

In dem Städtchen Anatot, eine Stunde nördlich von Jerusalem, lebte zur Zeit des Königs Manasse von Juda ein Priester Hilkia. Er stammte aus einer der ältesten und vornehmsten Priesterfamilien, denn sein Ahn war, vierhundert Jahre vorher, der Priester Eli in Silo gewesen, der Lehrer des Propheten Samuel, der Nachkomme Mose's. Aber über dieser Familie schien der Zorn Gottes zu walten, denn ein schweres Geschick folgte ihr durch die Jahrhunderte. Der Ahn Eli und seine beiden Söhne fanden einen jähen Tod, als die Philister Israel besiegten, das alte Heiligtum von Silo bis auf den Grund zerstörten und die Bundeslade raubten. Dem Blutbade entrann ein einziger Knabe, Achitub, Enkel des Eli. Der errichtete, als er herangewachsen war und die Bundeslade den Philistern wieder abgenommen war, ein Zeltheiligtum in Nob und vererbte seine Priesterwürde auf seinen Sohn Achimelech. Aber schon nach fünfzig Jahren brach eine neue Katastrophe über die Familie herein. König Saul ließ, als er David verfolgte, den Priester Achimelech, der David Unterkunft gewährt hatte, mit seiner ganzen Familie in Nob niedermetzeln. Wieder entrann nur ein einziger Jüngling, des Priesters Sohn Ebjathar. Durch ihn stieg die Familie zu neuem Glanz empor, denn Ebjathar wurde der oberste Priester König Davids in Jerusalem und blieb dessen treuer Diener. Als aber David starb, verbannte Salomo den greisen Ebjathar, der an seiner Stelle den älteren Königssohn Adonia hatte auf den Thron erheben wollen, auf seine Güter nach Anatot und gab das Oberpriestertum der Familie des Zadok. Mehr als dreihundert Jahre lebte nun die Familie Ebjathars in Anatot. Das Heiligtum, an dem sie hier den Dienst verrichtete, war wegen des Ansehens seiner Priester weit im Lande hochgeehrt. Doch das Unglück schien von den Eliden nicht weichen zu wollen. Zahlreiche ihrer Sprossen wurden im jugendlichen Alter hingerafft, keiner der Männer gelangte bis ins Greisenalter, und wenige nur konnten sich mehr als eines Sohnes rühmen. Dieses Verhängnis lag wie eine dunkle Wolke über den Priestern von Anatot und machte sie ernst, still und fromm. Aber im Volke sprach man, daß die Gabe der Weissagung dieser Familie gegeben sei, und daß sie sterben müßten, weil sie die Herrlichkeit Gottes schauten.

Im gleichen Jahre, da dem König Manasse sein erster Enkel Josia geboren wurde, wurde dem Priester Hilkia sein einziger Sohn geboren, Jeremia. Der Knabe war schön und stattlich, aber still und versonnen von Jugend auf. Am liebsten suchte er die Einsamkeit und träumte im Flüstern des Waldes und im Rauschen des Quellbaches. Als er zum Jüngling herangereift war, drängte der Vater ihn, auf dessen zwei Augen die Zukunft der Familie ruhte, ein Weib zu nehmen. Aber Jeremia weigerte sich standhaft. Alle seine Gedanken waren erfüllt vom Dienste Gottes und vom Ringen um den rechten Weg zu Gott. Er las mit Inbrunst die Worte der Propheten und zumal die Reden des Hosea, der in den gleichen Tälern des Landes Benjamin aufgewachsen war. Mit Schrecken erkannte er, daß uralte Gebräuche, mit denen das Volk die Gottheit zu ehren meinte, nichts als abergläubischer Götzendienst der Kanaanäer waren, mit Abscheu sah er allenthalben den Eigennutz, die Bosheit und Unsittlichkeit sich ohne Scheu breitmachen, und in fiebernder Unruhe harrte er auf ein unausbleibliches Verhängnis, das über das irregehende Volk hereinbrechen mußte.

Da brauste, als Jeremia 22 Jahre alt war, ein furchtbarer Sturm über das Land. Wilde Reiterhorden der Skythen stürmten von Norden heran und hinterließen überall auf der Spur ihres Weges Schrecken und Verwüstung. Das war das Strafgericht Gottes! In dem Jüngling jagten alle Gedanken der letzten Jahre, er floh in die Einsamkeit und kämpfte hart mit sich und seinem Gotte. Da rang sich aus allem Zweifel, Schrecken, Gebet und heiligem Wollen plötzlich und übermächtig der Gedanke in ihm hoch: Du hast die Hand Gottes erkannt; Gott will, daß du sie deinem Volke kündest! Umsonst sagte ihm seine Schüchternheit: Ich bin jung und weiß nicht zu reden! Eine dröhnende Stimme in ihm antwortete: „Sprich nicht, ich bin jung! Sondern wohin ich dich sende, geh, was ich dir gebiete, sprich!“ Und schon brach es aus ihm hervor wie Sturmgesang und zwang ihm das Schreibrohr in die Hand, Bilder drangen auf ihn ein, Worte formten sich zu Gleichnissen und Liedern.

Jeremia ward zum Propheten berufen.

Aber bald zwang die Not des Tages die Bewohner Anatots, mit ihnen Hilkia und seinen Sohn, in der Feste Jerusalem Schutz zu suchen. Hier, an der Stätte des vornehmsten Heiligtums, hoffte Jeremia das Volk Gottes zu finden, das seinem geistigen Auge vorschwebte. Aber er sah die Bevölkerung der großen Stadt noch tiefer

in Sünde und Eigennutz verstrickt, obwohl der fromme König Josia den Gottesdienst reiner gestaltet hatte; und so weissagte ihm sein unbestechliches Gewissen auch den Fall der Hauptstadt durch die Skythen.

Doch die Gefahr ging vorüber; die Skythen, an der befestigten Grenze Ägyptens zurückgewiesen, fluteten zurück und verschwanden bald aus dem geplünderten Lande, wie sie gekommen waren. Des Propheten Vater Hilkia erlag den Aufregungen dieser Zeit, Jeremia kehrte mit den Übrigen in seine Vaterstadt zurück und übernahm das Priesteramt. Nun aber hörte er nicht mehr auf, durch mahnende Rede und beschwörende Lieder dem Volke den Spiegel seines Tuns und des drohenden Schicksals vorzuhalten. Aber er fand nur taube Ohren. Seine Weissagungen wurden mit dem Hinweis auf die vorübergezogene Skythengefahr verhöhnt, seine dauernden Mahnungen zur inneren Umkehr zogen ihm Anfeindungen, selbst aus der eigenen Familie, und sein schonungsloser Tadel schließlich Nachstellungen gegen sein Leben zu. Seine feurige Seele kostete die Bitternisse des Prophetentums, aber er verzagte nicht und wurde nicht müde.

Da erschien — fünf Jahre nach Jeremias Berufung zum Prophetenamt — in Anatot ein Priester aus Jerusalem mit Beamten des Königs und einigen Kriegsleuten. Er verlas einen Erlaß des Königs Josia, daß nach dem wiederaufgefundenen Gesetz des Mose reine, gottgefällige Opfer nur im Tempel zu Jerusalem dargebracht werden könnten, und daß aller Opferdienst außerhalb der Hauptstadt, in den Heiligtümern und Höhen des Landes, dem Götzendienst gleich zu achten und fortab bei strengster Strafe verboten sei. Unter dem Murren des Volkes betraten die Abgesandten des Königs die Opferstätte, rissen den Altar nieder und entweihten für immer seinen Ort, indem sie Gebeine von Menschen auf ihm verbrannten. Die Priester des alten Heiligtums, an ihrer Spitze Jeremia, wurden nach Jerusalem gebracht, aber ein Jahr lang durften sie, als unreine Diener Gottes, keinen Dienst im Tempel tun.

Durch dieses Ereignis wurde Jeremia in tiefster Seele erschüttert. Er, der immer Gott mit ganzem Herzen gesucht hatte, der Gottes Stimme in sich vernahm, der sein Volk läutern und auf Gottes Weg führen wollte, er sollte ein Götzendiener sein! Dann mußte alles in ihm zusammenstürzen, gut war nicht mehr gut, rein und fromm sein nicht wertvoller als boshaft und schwelgerisch leben! Zuerst faßte ihn ein heißer Zorn, die Stimmen seines Innern ballten sich zu

furchtbarer Anklage. Doch als er nach Jerusalem kam, wurde er still. Er sah den jungen König Josia und erkannte auch in ihm den reinen Gottsucher. Er sah den feierlichen Tempeldienst und die Richtung aller heiligen Handlungen auf den einzigen Gott, er sah den Ernst des rechten Willens. Er sah, daß unter Josias Hand gerechtes Gericht und Schutz der Bedrückten überall eine Stätte fand. — Da begann Jeremia zu schwanken. Vielleicht war doch Josias Weg der richtige? Vielleicht wurde das Volk, indem aller Dienst Gottes unter den Augen der obersten Priester und des Königs ausgeübt wurde, auf die Bahn der Reinheit und Frömmigkeit geführt? Und wenn das neue Gesetz alte Satzung Mose's, des Ahns der Leviten war, mußte man nicht gehorchen? Vielleicht brauchte man das Wort des Propheten nicht mehr, weil die Zeit der inneren Umwandlung gekommen war?

So saß Jeremia in Jerusalem, saß und beobachtete und schwieg — dreizehn Jahre lang. Kein Gotteswort vernahm er in sich in diesen Jahren, weil er im Zweifel und Grübeln lebte, weil die brennende Gewißheit, die ihn zwang zu sprechen, nicht in ihm wohnte. Niemand wußte, daß ein Prophet in den Mauern Jerusalems weilte, denn wenige nur kannten den Priester von Anatot, und sein Wirken in der Heimat war vergessen.

* * *

Jeremia war vierzig Jahre alt, als ein jäher Umschwung der Dinge eintrat. König Josia stellte sich kühn dem Durchzug des Pharao Necho durch sein Land entgegen und fiel in der Schlacht bei Megiddo. Das durch den Tod dieses Gerechten tief erbitterte Volk ließ seinen ältesten Sohn Jojakim, der es mit Ägypten hielt, nicht auf den Thron, sondern setzte seinen jüngeren Bruder Joahas als König ein. Aber schon nach drei Monaten kehrte der Pharao nach Jerusalem zurück, führte Joahas in Ketten nach Ägypten und setzte Jojakim auf den Thron.

Den Propheten Jeremia trieb es nicht, sich in den Streit der Parteien zu mischen, er sah nur auf die Seele seines Volkes. Jetzt fielen alle Zweifel von ihm ab, sein Blick wurde klar und fest. Er sah, daß mit dem Tode Josias auch sein ganzes Werk in nichts zerfiel. Die Vereinigung des ganzen Gottesdienstes im Tempel zu Jerusalem hatte nur dazu geführt, daß die Priester ihre Macht verstärkten und sich bereicherten; die erhöhte Heiligkeit des Tempels brachte dem

Volke nur den Wahn, daß es in seinem Schutze vor allem Unheil sicher sei, wenn es nur seine Pflichten gegen den Tempel erfüllte; der Dienst Gottes wurde äußerliches Werk, die Herzen waren nicht verwandelt. Unrecht und Bedrückung erhoben wieder ihr Haupt, und König Jojakim, ein stolzer, jähzorniger und prachtliebender Fürst, ging mit schlechtem Beispiel voran.

Wenige Monate nach der Thronbesteigung Jojakims stand Jeremia eines Tages im Vorhof des Tempels. Als er sah, wie das Volk sich drängte, wie die Brandopfer rauchten und das Blut der Schlachtopfer floß, da überfiel ihn mit Macht der Gedanke, daß dies alles ohne die Reinheit der Herzen nicht besser sei als Götzendienst. Die Hand Gottes kam wieder über ihn und zwang ihn zu sprechen. Er trat auf die Treppe des Tores und redete mit mächtiger Stimme zum versammelten Volke:

„Höret das Wort Gottes, ihr Männer von Juda, die ihr in diese Tore eingeht, euch vor Gott zu beugen! Also spricht der Herr der Scharen, der Gott Israels: Bessert eure Wege und eure Taten — dann will ich unter euch weilen! Verlaßt euch nicht auf trügerisches Geschwätz: Tempel Gottes, Tempel Gottes, Tempel Gottes ist dies! Sondern nur, wenn ihr eure Wege und eure Taten bessert; wenn ihr Recht schafft zwischen Mensch und Mensch; Fremdling, Waise und Witwe nicht bedrückt; unschuldiges Blut nicht vergießt — nur dann will ich bei euch weilen in dem Lande, das ich euren Vätern gab.

Ihr verlaßt euch auf Trug. Ha, stehlen, morden, ehebrechen, falsch schwören — und dann kommt ihr und tretet hier vor mich hin und denkt: wir sind geborgen! Ja, ist denn dieses Haus eine Räuberhöhle in euren Augen? So will auch ich es so ansehen! ist Gottes Spruch. — Geht doch nur an meine heilige Stätte in Silo und sehet, was ich ihr getan habe wegen der Bosheit meines Volkes! Nun will ich diesem Haus, auf das ihr euch verlaßt, und diesem Heiligtum, das ich euch gab, tun, wie ich tat an Silo! Und ich fege euch hinweg vor mir, wie ich weggefegt habe eure Brüder, das Haus Ephraim.

Häufet nur Brandopfer auf Schlachtopfer und fresset Fleisch! Ich habe nicht zu euren Vätern gesprochen wegen Brandopfer und Schlachtopfer. Sondern dies gebot ich ihnen: Höret auf meine Stimme, dann will ich euch Gott sein, und ihr sollt mir Volk sein.

Wie könnt ihr sagen: Wir sind weise, und die Thora Gottes ist bei uns? Fürwahr, lügnerisch arbeitete der lügnerische Griffel der Schreiber! Diese weisen Leute werden Schande, Schrecken und Sturz

erleben. Das lebendige Wort Gottes haben sie verworfen — was für Weisheit können sie haben! Von Klein bis Groß sind sie alle auf Gewinn aus, Prophet und Priester verüben Trug. Sie heilen die Wunde meines Volkes leichthin, indem sie sprechen: Friede, Friede! Aber es ist nicht Friede!

Ich werde Jerusalem zu einem Steinhaufen machen, zur Wohnung von Schlangen, und die Städte Judas zur Einöde ohne Bewohner!"

* * *

Eine gewaltige Aufregung folgte dieser furchtlosen Rede, die alles angriff, was dem Volke heilig war: den Tempel, die heilige Stadt, die Opfer, die Priester, das Gesetz. Die berufsmäßigen Propheten und die Priester ergriffen Jeremia und schrien ihm zu: „Lästerer, du mußt sterben!" Auch das Volk rottete sich drohend zusammen, aber ein Teil schützte ihn vor der Wut der Priester. Da vernahmen die Stammesfürsten das Getümmel, stiegen in den Tempel hinauf und setzten sich ins Neue Tor zum Gericht über Jeremia. Die Priester sprachen: „Der Tod gebührt diesem Manne, denn so und so hat er gesprochen!" Jeremia aber sagte ruhig und ohne Furcht: „Gott hat mich gesandt, diese Worte zu weissagen. Seht, ich bin in eurer Hand; tuet mit mir, was ihr für recht haltet. Nur sollt ihr wissen: wenn ihr mich tötet, bringet ihr unschuldig Blut auf euch und diese Stadt! Denn in Wahrheit hat mich Gott gesandt, vor euren Ohren diese Worte zu sprechen."

Da entschieden die Fürsten, alle noch Männer Josias: „Diesem Mann gehört kein Todesurteil, denn im Namen unseres Gottes hat er zu uns gesprochen. Er sei frei."

Mit ehrfürchtiger Scheu machte das Volk vor ihm Platz, und Jeremia schritt aus dem Vorhofe des Tempels.

* * *

Von diesem Tage an war Jeremia ein Führer seines Volkes. König Jojakim verbot ihm auf Betreiben der Priester das Betreten des Tempels, und die Priester ließen ihn ihre Feindschaft fühlen. Aber er fand auch Freunde, obgleich nur in kleiner Zahl. Unter ihnen war einer der Fürsten, Achikam, Sohn von Josias Kanzler Schafan, der ihn nach Kräften schützte. Am engsten aber schloß sich ihm ein

Jüngling aus vornehmem Hause an, Baruch ben Neria. Er war ein Schreiber des Königs, wohlbewandert in aller Gelehrsamkeit seiner Zeit und der Schriften und Sprachen kundig, die ein Staatsschreiber kennen muß. Der folgte dem Propheten als treuer Jünger und schrieb seine Reden und Gleichnisse nieder.

Jeremias Weg war schwer und dornenvoll. Das leichtsinnige Volk schlug seine Mahnungen in den Wind, und überall erregten seine Drohungen Haß und Verfolgungen gegen ihn. Sein Gemüt wurde immer düsterer, denn er sah das Unheil durch Gottes Zorn greifbar nahen, gräßliche Bilder ängstigten ihn im Wachen und Schlafen, aber niemand wollte ihm glauben. Zuweilen wollte er fast verzagen, nur die unerbittliche Pflicht und die felsenfeste Gewißheit des rechten Weges hielten ihn aufrecht.

Einmal noch, drei Jahre nach der großen Tempelrede, versuchte er im Tempel vor dem Volke zu sprechen. Aber der aufsichtführende Priester Paschchur ben Immer ließ ihn mit Ruten schlagen und sperrte ihn über Nacht in den Block im oberen Benjaminstor des Gotteshauses. Am Morgen ließ er ihn frei und bedrohte ihn aufs schärfste, wenn er es noch einmal wagen würde, den Tempel zu betreten. Daheim versank Jeremia in tagelange Schwermut; er verfluchte sein Leben und die Gabe der Weissagung, die ihm nur Unglück brachte und ihn von allen Freuden des Lebens ausschloß. Aber ungebrochen ging er auch aus dieser Prüfung hervor und wandte sich wieder seinem Werke zu.

* * *

Im vierten Jahre Jojakims vollzog sich ein schicksalsschwerer Wandel der politischen Dinge. Ein Jahr vorher sank Ninive, die Hauptstadt Assyriens, nach vierjähriger Belagerung vor dem Angriff der vereinigten Babylonier und Meder. Dieses Gegners ledig, wandte sich der babylonische Thronfolger Nebukadnezar gegen die Ägypter, die ganz Palästina und Syrien sich unterworfen hatten, und schlug sie vernichtend bei Karchemisch am Euphrat. Die Reste des geschlagenen Heeres eilten flüchtend durch das Land Juda und zogen sich hinter die Grenze Ägyptens zurück. Nebukadnezar konnte ihnen nicht sogleich folgen, denn kurz nach der Schlacht starb sein Vater Nabopolassar, und er mußte nach Babylon zurückkehren, um den Thron zu besteigen und in seinem Reiche die Ordnung aufrecht zu erhalten.

Für das Land Juda war die Stunde der Entscheidung gekommen. König Jojakim war, im Gegensatz zu seinem Vater Josia, ein Freund und Verbündeter Ägyptens gewesen. Das Volk sah jetzt mit Bangen einem Strafgericht Babyloniens entgegen.

Jeremia aber erblickte in dem gewaltigen Nebukadnezar das Werkzeug Gottes, die Zuchtrute seines Zornes für das abtrünnige Volk Israel. Was er einst vom Feind aus dem Norden geweissagt hatte, das drohte sich jetzt zu erfüllen. Darum beschloß der Prophet, sich noch einmal in letzter Stunde mit einem lauten Mahnruf zur Umkehr an das Volk zu wenden.

Er rief seinen Jünger Baruch und sprach zu ihm: „Nimm dir eine Buchrolle und schreibe alle die Worte nieder, die der Herr vom ersten Tage an bis heute zu mir sprach. Vielleicht wird das Volk, wenn es all das Unheil hört, das Gott über Israel verkündet hat, von seinem bösen Wandel umkehren."

Und Baruch schrieb, vom Mittag bis zum nächsten Morgen. Unermüdlich diktierte Jeremia, teils aus der Erinnerung, teils nach seinen Aufzeichnungen. Er durchlebte noch einmal alle Qualen und Wonnen des göttlichen Feuers, das in ihm durch all die Jahre gelodert hatte, und er vergaß alles um sich her. Auch Baruch schrieb unermüdlich, bis er den letzten Federstrich tun konnte. Da lag vor ihnen ein gewaltiges Buch, Worte von eherner Kraft und von erhabener Schönheit, für die Ewigkeit gesprochen.

Jetzt sprach Jeremia: „Ich bin ausgestoßen, ich darf nicht ins Gotteshaus kommen. So nimm du die Rolle und lies sie vor den Ohren des Volkes."

Baruch ben Neria gehorchte und bereitete alles zur Verlesung vor. Eine Gelegenheit fand sich bald. Durch ein Edikt des Königs wurde wegen des drohenden Schicksals ein allgemeiner Fast- und Bettag ausgeschrieben. Das Volk von Jerusalem und den umliegenden Städten strömte in den Tempel. Da las Baruch in der Halle Gemarjas, eines anderen Sohnes des verstorbenen Kanzlers Schafan, neben dem Neuen Tempeltor, die Worte Jeremias dem Volke vor.

Unter den Zuhörern war Michaja, ein Sohn Gemarjas. Der eilte hinab in die Halle des Kanzlers, um das Vorgefallene zu melden. Hier saß Elischama der Kanzler, Gemarja ben Schafan, Elnathan, Delaja, Zedekia und die übrigen Fürsten. Da sandten sie den Äthiopen Jehudi, einen Palastbeamten, zu Baruch und ließen ihm sagen: Nimm

die Rolle und komm! Als Baruch erschien, sprachen sie zu ihm: „Bitte nimm Platz und lies uns das vor."

Baruch las. Da machten die Fürsten einander Zeichen des Schreckens und sagten zu Baruch: „Wir müssen davon dem König Meldung machen. Aber sage uns: woher hast du diese Worte?" Da sagte Baruch: „Mit seinem Munde sprach mir Jeremia all diese Worte vor, und ich schrieb sie eilends mit Tinte in das Buch." Die Fürsten sagten: „Geh und verbergt euch, du und Jeremia, und niemand soll wissen, wo ihr seid."

Dann verwahrten sie die Rolle in der Halle des Kanzlers und gingen zum König, um ihm zu berichten. Der König ließ die Rolle durch Jehudi holen; und Jehudi las sie dem König und den Fürsten, die bei ihm standen, vor.

König Jojakim saß im Winterpalast — denn es war im Monat Kislev — und das brennende Kohlenbecken stand vor ihm. Jedesmal nun, wenn Jehudi drei oder vier Spalten der Rolle verlesen hatte, schnitt sie der König mit dem Schreibermesser ab und warf sie ins Feuer. Obwohl Elnathan, Delaja und Gemarja in den König drangen, die Rolle nicht zu verbrennen, hörte er doch nicht auf sie, bis die ganze Rolle vom Feuer verzehrt war. Dann befahl der König, den Jeremia und Baruch zu ergreifen, aber sie hielten sich verborgen, bis der Zorn des Königs verraucht war.

Nach der Verbrennung seines Buches diktierte Jeremia dem Baruch eine neue Rolle, die der ersten glich. Er fügte in den nächsten Jahren noch eine Reihe von Liedern und Gleichnissen hinzu, die nach der Schlacht von Karchemisch aus der sicheren Voraussicht geboren wurden, daß von der Macht der Chaldäer dem Volke Judas und seinem verblendeten König der Untergang drohte. Unter diesen Liedern waren auch die „Königssprüche" auf Josia, Joahas und den stolzen Jojakim, dem der Prophet ein bitteres Ende wegen seiner Ungerechtigkeit und seiner Bedrückung des Volkes vorhersagte.

Von Jahr zu Jahr stieg das Ansehen, das Jeremia genoß. König Jojakim ließ nicht von seiner verderblichen Politik ab; er hatte sich der Macht Babels nur widerwillig gebeugt und hielt im geheimen die Verbindung mit Ägypten aufrecht. So schlossen sich alle die, welche den treuen Gehorsam gegen Babel als die einzige Rettung des kleinen Staates ansahen, dem Propheten Jeremia und seinen Freunden an. Freilich war sein Ziel ein anderes als ihres: sie wollten den Staat retten, er aber wollte damit nur die Zeit gewinnen, die Seele des Volkes zu retten.

Sie vermochten nicht, den König Jojakim auf ihren Weg zu ziehen. Nach zehnjähriger Herrschaft fiel er, im Vertrauen auf Ägypten, von Babylon ab. Sofort zog der unerbittliche Nebukadnezar gegen Jerusalem. Während der Vorbereitungen zur Gegenwehr starb Jojakim, erst 36 Jahre alt, und erntete nicht mehr den Sturm, den er gesät hatte. Sein Sohn Jechonja, ein schöner achtzehnjähriger Jüngling mit den besten Anlagen, litt für die Fehler seines Vaters. Denn schon drei Monate nach seiner Thronbesteigung erschien Nebukadnezar mit einem mächtigen Heere vor Jerusalem und nahm die Stadt fast ohne Gegenwehr ein.

Ein hartes Strafgericht folgte, wie es Babylon schon an so vielen Völkern vollzogen hatte. Der junge König Jechonja wurde gefesselt nach Babel geführt und schmachtete hier im Kerker bis zum Tode Nebukadnezars, 36 Jahre lang! Mit ihm wurden die vornehmsten Bürger, eine große Anzahl von Priestern, die Krieger und die Handwerker, vor allem Schmiede und Zimmerleute, hinweggeführt. Es waren Tausende von Männern, die Blüte des Volkes. Sie wurden in Babylonien angesiedelt. Die kostbaren Geräte des Tempels nahm Nebukadnezar als willkommene Beute mit sich. So war die Kraft Judas für lange Zeit gebrochen. Auf den Thron Davids setzte der Babylonierkönig den Oheim Jojachins, Zedekia, den jüngsten Sohn Josias, der 21 Jahre alt war.

* * *

Was Jeremia verkündet hatte, war schrecklich eingetroffen. So stand er als Fünfzigjähriger auf dem Gipfel seines Ansehens, und selbst der König suchte seinen Rat. Zedekia war kein schlechter, aber ein schwacher Mann, der zwischen den Parteien am Hofe hin und her schwankte. Jeremia aber richtete sein Auge darauf, ob das Volk durch den schweren Schlag, den es erlitten hatte, zur inneren Umkehr gebracht und zum Gehorsam gegen Gott geführt worden war. Bald mußte er sehen, daß er sich in dieser Hoffnung getäuscht hatte. Das Volk glaubte vielmehr, daß es mit der Strafe auch seiner Sünden ledig geworden war. Es tröstete sich damit, daß der Tempel noch stand, und daß Gott den Sturz Jerusalems und des Tempels nicht zulassen würde. Falsche Propheten bestärkten sie in diesem Wahn, indem sie das baldige Ende der drückenden babylonischen Herrschaft und die Rückkehr der Fortgeführten und der geraubten Tempelschätze

weissagten. Bald gärte wieder der Geist der Empörung im Volke, und im vierten Jahre Zedekias kamen von den umliegenden Ländern Edom, Moab, Ammon und Tyrus Abgesandte nach Jerusalem, um wegen eines gemeinsamen Aufstandes zu beraten.

Allen diesen Umtrieben trat Jeremia mit der ganzen Gewalt seiner Rede entgegen. Eines Tages erschien er im Tempel mit einem hölzernen Joch auf dem Nacken. Den verwunderten Fragern entgegnete er: So spricht Gott: Beugt euren Hals unter das Joch des Königs von Babel! Da trat ihm Hananja entgegen, nahm das Joch von seinem Nacken, zerbrach es und weissagte ihm ins Gesicht die bevorstehende Befreiung und Heimkehr der Verbannten. Jeremia aber kündete ihm dafür den baldigen Tod — und nach wenigen Wochen starb Hananja. Den tiefen Eindruck dieses Geschehnisses nutzte Jeremia zu dringenden Mahnungen. Die falschen Propheten geißelte er als Volksverführer; den Gesandten der Nachbarvölker gab er ein Joch für ihre Herren mit, wie er es getragen hatte, mit dem gleichen Spruche: Beugt euren Hals in das Joch des Königs von Babel! — Dem Babylonierkönig war die Unruhe in Jerusalem nicht unbekannt geblieben, und er forderte Rechenschaft. Eine Gesandtschaft wurde nach Babylon geschickt. Ihr gab Jeremia einen Brief an die Verbannten mit, in dem er sie zur Ruhe und Geduld mahnte. „Bauet Häuser und bewohnet sie," schrieb er, „pflanzet Gärten und esset ihre Frucht. Nehmet Weiber und zeuget Kinder. Betet für das Wohl der Stadt, in die ich (Gott) euch verbannt habe, denn in ihrem Wohl liegt euer Wohl. Denn ich weiß, welche Gedanken ich über euch denke, Gedanken des Friedens und nicht des Unglücks, euch Zukunft und Hoffnung zu geben." Schließlich mußte sich König Zedekia selbst auf den schweren Weg nach Babel begeben, und wieder sandte Jeremia einen Brief durch den Reisemarschall Seraja, den Bruder seines Jüngers Baruch. Wenn es endlich Zedekia gelang, sich zu rechtfertigen, so hatte er das gewiß zum guten Teil Jeremia zu danken, dem es noch einmal gelungen war, den Sturm zu beschwören und einen offenen Ausbruch der Empörung zu verhindern.

* * *

Doch die doppelte Strenge der babylonischen Herrschaft, die dem Versuch der Auflehnung folgte, fachte das Feuer des Aufruhrs nur um so schneller an. Fünf Jahre später, im neunten Jahre seiner

Regierung, schloß Zedekia einen Bund mit Ägypten und verweigerte dem Großkönig von Babel den Tribut. Alle Abmahnungen Jeremias waren vergeblich. Das betörte Volk schrie nach Empörung. Und als nun Nebukadnezar mit gewohnter Raschheit vor Jerusalem erschien, da wußten alle, daß Niederlage Untergang bedeute und bereiteten sich zum verzweifelten Kampfe.

Zedekia, der für die Verteidigung der Stadt Arme brauchte, verkündete in einem feierlichen Erlaß die Freilassung aller hebräischen Knechte und Mägde. Für diese Tat der Gerechtigkeit verhieß ihm Jeremia ein friedliches Ende mit königlichen Ehren. Fast schien es, als ob noch einmal das Gewitter an Juda vorüberziehen sollte. Denn aus Ägypten zog ein Heer aus, um den bedrängten Bundesgenossen zu helfen, und Nebukadnezar brach vor dieser Drohung die Belagerung ab und wandte sich nach Süden gegen das ägyptische Heer. Kaum waren die Chaldäer abgezogen, so siegte in der wankelmütigen Stadt, die sich schon befreit glaubte, wieder der Leichtsinn und der Eigennutz: das gegebene Wort brechend zwangen der König und die Reichen wieder die Knechte und Mägde in ihren alten Dienst. Da verkündete Jeremia, tief erzürnt, die Rückkehr der Babylonier und ein schreckliches Schicksal für König und Stadt.

Der Groll, den Jeremias düstere Prophezeiungen zumal bei den Vornehmen erregten, sollte sich bald gegen ihn entladen. In diesen Tagen wollte sich der Prophet in seine Vaterstadt Anatot begeben, um eine Erbschaftsangelegenheit zu regeln. Aber am Tore Jerusalems wurde er von dem Wachhauptmann festgenommen, des Verrats bezichtigt und trotz seines entrüsteten Widerspruchs in die Stadt zurückgebracht. Die Vornehmen, froh einen Vorwand gegen ihn zu haben, mißhandelten ihn und warfen ihn in schwere Haft, in das unterirdische Gewölbe eines ehemaligen Brunnenhauses. Hier schmachtete er lange Zeit.

Inzwischen aber begann seine Vorhersagung sich rasch zu erfüllen. Das babylonische Heer entledigte sich seines ägyptischen Gegners, brach den Widerstand der noch übrigen Festungen im südlichen Juda und schloß dann Jerusalem von neuem ein. Der zagende König Zedekia ließ jetzt den Propheten Jeremia zu einer heimlichen Unter redung kommen und befragte ihn um seinen Rat. Mit Freimut und Festigkeit riet Jeremia zur schleunigen Unterwerfung und Übergabe der Stadt, um das Schlimmste zu vermeiden. Doch der König fürchtete sich vor seinen eigenen Leuten und konnte sich zu einem solchen

Entschluß nicht durchringen. Schließlich bat ihn Jeremia noch um Erleichterung seiner rechtswidrigen Haft und erreichte es, daß er im Wachthof der Königsburg in Gewahrsam genommen wurde.

Den Fürsten blieb die Unterredung des Propheten mit dem Könige nicht unbekannt, und sie drangen in ihn, um den Inhalt des Gespräches zu erfahren. Wie der König es ihm befohlen hatte, erzählte Jeremia nur von seiner eigenen Bitte und schwieg, um die schwankende Stellung des Königs nicht noch mehr zu erschweren, von den Verhandlungen über das Schicksal der Stadt.

Die Belagerung ging ihren Gang weiter. Jeremia aber, der im Wachthof nicht mehr vom Verkehr mit der Außenwelt abgeschnitten war, riet unermüdlich allen, die ihn befragten, zur Übergabe der Stadt als dem einzigen Wege, die Gnade Nebukadnezars zu erlangen. Erbost darüber verlangten die Fürsten vom König das Leben des unerschrockenen Mahners; Zedekia war schwach genug, den treuen Berater preiszugeben. Zwar wagten selbst seine erbitterten Feinde nicht, den ehrwürdigen Greis kurzerhand zu töten, aber sie dachten ihn einem langsamen und darum noch qualvolleren Tode zu überliefern. Sie ließen ihn in eine tiefe, nahe beim Wachthofe gelegene Zisterne hinab. Es war kein Wasser in der Zisterne, aber tiefer, fauliger Schlamm bedeckte hoch den Boden. Jeremia versank bis an die Brust im Schlamm; er schien dem Hungertode preisgegeben.

Da war es ein Nichtjude, der ihn rettete. Der Äthiopier Ebedmelech, ein Haremsbeamter des Königs, sah mit Entsetzen und Empörung die Vergewaltigung des Propheten, die ohne Urteil und heimlich ins Werk gesetzt worden war. Er eilte zum König, unterstützt von den Freunden Jeremias, und ruhte nicht eher, bis er die Erlaubnis erhielt, ihn zu befreien. Im Herzen war Zedekia froh, Jeremia noch am Leben zu wissen. Ebedmelech eilte mit einigen Leuten zur Zisterne, zog Jeremia an Stricken empor und tat ihn wieder in den Wachthof. Die ihm feindlich gesinnten Fürsten wagten es angesichts des hohen Ansehens, das Jeremia noch immer beim Volke genoß, nicht, sich noch einmal an ihm zu vergreifen.

* * *

Das Verderben kam näher und näher. Immer enger umschlossen die Belagerer die Stadt, und drinnen wüteten Seuchen und Hunger. Da, in der höchsten Not, erschien Jeremia seinem Volke in neuer

Gestalt. In den Zeiten scheinbarer Ruhe und Sicherheit hatte er immer unablässig mit düsterer Drohung auf den Tag des kommenden Unglücks hingewiesen. Jetzt, wo das Unglück hereingebrochen war, wo alles verzweifelte, wurde sein Wort milde und trostvoll, seine Miene ruhig, ja fast heiter. Hinter der Nacht des Schreckens sah er mit unerschütterlicher Zuversicht einen neuen friedvollen Morgen für sein Volk heraufsteigen. Er war dessen gewiß: das Volk Gottes konnte nicht untergehen. — In diesen Tagen bot ihm sein Vetter Hanameel aus Anatot einen Acker zum Kaufe an. In aller Augen war bei dem furchtbaren Zusammenbruch des Landes ein Stück Feld völlig wertlos. Aber Jeremia kaufte den Acker, erlegte den Preis und ließ den versiegelten Kaufbrief sorgfältig verwahren. Denn, so kündete er hoffnungsfroh, „noch wird man wieder Häuser, Äcker und Weinberge kaufen in diesem Lande." Seine Zuversicht richtete die Seelen wieder auf und machte sie stark, auch das Härteste zu ertragen.

Am neunten Tammus im 11. Jahre Zedekias, nach fast zweijähriger Belagerung, brachen die Chaldäer durch eine Bresche in die Stadt. König Zedekia, der zu fliehen versuchte, wurde eingeholt und nach Ribla in Nordsyrien gebracht, wo Nebukadnezar Hof hielt. Der Feldherr Nebusaradan, der Eroberer Jerusalems, sandte die vornehmsten Einwohner mit dem König nach Ribla und erbat vom Großkönig Befehle über das Schicksal der Stadt. Zedekia wurde als Empörer gerichtet, verurteilt, auf beiden Augen geblendet und in Ketten nach Babel geschickt. Jeremia aber, dessen Wirken für einen friedlichen Gehorsam gegen Babel dem Großkönig wohlbekannt war, wurde auf dessen besonderen Befehl aus der Haft befreit, ehrenvoll behandelt und dem Schutz des neuen Statthalters Gedalja, des Sohnes seines Freundes Ahikam, unterstellt.

Am neunten Ab, vier Wochen nach der Eroberung, wurde das von Nebukadnezar gefällte Urteil an Jerusalem vollstreckt: Königspalast und Tempel, darnach die ganze Stadt, wurden verbrannt, die Mauern zerstört. Ein großer Teil des Volkes wurde zur Verbannung nach Babylon verurteilt, nur die Ärmsten blieben bei Gedalja im Lande zurück.

In Rama musterte Nebusaradan noch einmal den traurigen Zug der Verbannten vor ihrem Abmarsch. Da erblickte er im Zuge den Propheten Jeremia mit gefesselten Händen — wohl durch den Irrtum eines Beamten. Der Babylonier rief ihn zu sich, ließ ihm die Ketten

abnehmen und sprach freundlich zu ihm: „Wenn es dir recht erscheint, so komm mit mir nach Babel, und mein Auge wird über dich wachen. Wenn aber nicht, — wohin es dir beliebt, dahin gehe!“ Jeremia konnte dem lockenden Rufe nicht folgen, während sein Volk in Not war. Darum bat er, im Lande bei dem Rest des Volkes bleiben zu dürfen. Nebusaradan ließ ihm Wegzehrung und eine Ehrengabe geben und sandte ihn zu Gedalja nach Mizpa, mit ihm seinen Jünger Baruch, für den er gebeten hatte.

Als letztes Wort des Abschieds gab hier in Rama der Prophet seinem Volke, das in die Verbannung zog, drei Lieder des Trostes, die aus tiefstem Schmerz und unbeugsamer Zuversicht geboren ein heiliges Gut für die Jahre des Elends auf fremder Erde wurden.

* * *

Zwei Monate später wurde der Statthalter Gedalja ermordet und damit dem Rest des Volkes seine letzte Stütze in der Heimat geraubt. Aus Furcht vor der Rache Nebukadnezars wandte sich die Schar, die bei Gedalja in Mizpa gewesen war, zur Flucht südwärts. Jeremia und seinen Jünger Baruch nahmen sie mit sich. Nicht weit von Bethlehem rasteten sie und baten Jeremia um ein Gotteswort, das ihnen den Weg weisen sollte. Aber es vergingen zehn Tage, ohne daß Jeremia in sich die Stimme der Prophetie vernahm. Da beschlossen die ungeduldigen Frager den Marsch nach Ägypten. Nun erst wurde dem Propheten offenbar, daß dies der falsche Weg war. Er warnte sie und verkündete Schonung, wenn sie im Lande blieben. Aber sie fuhren ihn heftig an: „Du lügst! Nicht Gott spricht aus dir, sondern Baruch ben Neria reizt dich gegen uns auf, um uns in die Hände der Chaldäer zu liefern!“ — Sie zogen nach Ägypten und schleppten Jeremia und seinen Freund mit sich.

* * *

In Ägypten saßen starke Judengemeinden seit langer Zeit. Es waren nicht nur Judäer, sondern Tausende waren aus dem Nordreich

nach dem Untergange von Samaria hierher gewandert und wohnten durchs ganze Land hin bis hinauf zur Insel Jeb, die später Elephantine hieß. Die Schar, mit der Jeremia ankam, ließ sich in Tachpanches, am östlichsten Arme des Nildeltas, nieder.

Wider seinen Willen hatte Jeremia den Weg nach Ägypten eingeschlagen. Was sollte es helfen, vor Gottes Willen zu fliehen? Er hatte in seiner Warnung verkündet: „Wenn ihr nach Ägypten zieht, wird das Schwert, vor dem ihr flieht, euch dort ereilen, der Hunger, den ihr fürchtet, euch dort erreichen." Jetzt machte er seinen Volksgenossen diesen Gedanken durch ein geheimnisvolles Symbol noch deutlicher. Vor der Königsburg von Tachpanches hob er ein Stück des Ziegelpflasters auf, versenkte Steine wie zu einem Fundament und stellte darüber das Pflaster wieder her. „So spricht Gott: Ich sende hin und hole meinen Knecht Nebukadnezar, und stelle seinen Thron über diese Steine!"

Für die von Schrecken und Kriegselend verwilderten Judäer brachte der Zug nach Ägypten keine Einkehr und Besserung. Die Volksgenossen, die sie hier vorfanden, hatten götzendienerische Gebräuche, die König Josia in Juda ausgerottet hatte, beibehalten, und bald nahmen auch bei den neu Eingewanderten assyrische und ägyptische Kulte überhand. Jeremia traf die Frauen dabei, wie sie der „Himmelskönigin" Kuchen in Menschenform opferten und Trankopfer gossen. Als er sie zur Rede stellte, wandte sich ein schreiender Weiberhaufen gegen ihn: „Solange wir in unserem Lande der Himmelskönigin Gelübde und Opfer brachten, ging es uns gut; seit aber euer frommer Josia diese Opfer abgeschafft hat, haben wir nichts als Elend und Hunger erlebt!" Jeremia war tief betroffen über den Unverstand, mit dem sie die ganze Geschichte ihres Volkes auf den Kopf stellten. Sie hatten aus ihrem Unglück nichts gelernt. Dann entgegnete er ihnen: „So spricht Gott: Gut, bringet nur Gelübde und Opfer, um euer Wort zu halten! So will auch ich mein Wort aufrecht erhalten, damit ihr sehet, wessen Wort besteht, meines oder eures. Und damit ihr wisset, daß mein Wort besteht, sage ich euch: Es soll kein Jude im Lande Ägypten übrigbleiben, der den Namen Gottes anruft. Und dies sei euch ein Zeichen dafür: Ich gebe den Pharao Hophra in die Hand Nebukadnezars, seines Feindes."

* * *

Dies ist die letzte Nachricht, die wir von dem großen Kämpfer Jeremia haben. Wir wissen nicht, was sein Schicksal war. Eine Sage berichtet, daß er von seinem eigenen Volke erschlagen wurde. Vielleicht auch ließ ihn der Pharao wegen seiner unheilvollen Weissagung töten. Vielleicht auch starb er hochbetagt in Gram über das, was er bei den in Ägypten zerstreuten Volksgenossen sah.

Jeremia starb. Sein treuer Jünger Baruch sammelte ehrfürchtig alle Lieder und Reden des Meisters in einem Buche und fügte einen Bericht über die Erlebnisse des Propheten hinzu.

In diesem Buche ist der größte Prophet des jüdischen Volkes dem ewigen Andenken erhalten.

Inhalt.

Einleitung 9
Die Prophetie 15
I. Vom wahren und falschen Propheten 17
II. Die Inspiration und die Form der Prophetie 25
III. Kult und Gesetz 46
IV. Die Vorhersagung der Zukunft. Geschichtsphilosophie und Politik 55
V. Gott und Sittlichkeit 75
VI. Gott und Volk. Die Einzelseele 91
VII. Ergebnisse 102
Das Leben Jeremias 105

BOOK TO BE RETURNED

224.082
A917

Auerbach, Elias

AUTHOR

Die Prophetie.

TITLE

29495

Borrower's Name

224.082
A917 Auerbach, Elias
Die Prophetie.

29495